



هذا هو العلم الذي هو العلم بالذات وهو العلم بالذات وهو العلم بالذات

فالفرق بين الصور والصدق هو فرق ما بين السبب والمرتبة اذا عرفت هذا فنقول ان يكون
والصدقيات غنية عن الاكتساب وهو ان لا نعلم بالضرورة ان علمنا حدوث العالم ووجوه الضمان ليس
بضرورة او يكون كسبياً وذلك لا
لاحصل بأي طريق كان والعلم به ايضا ضروري بل لا بد من شرائط
خاصة والعلم المسجل هناك الشرط هو المنطق فان قيل السؤال عليه من وجوه الاول ان الشك في
العلم ان لم يتوقف على المنطق فبطل توهم وان توقف هذا المنطق ان كان العلم به بدنياً فليس على
وان كان كسبياً فليس على نفسه او لا يتوقف على الشك في اننا نرى ان الشك في اهل الدنيا من ارباب العقول السليمة
والطباع المستقيمة يكون على احسن الوجوه اعتدلاً واعتراضاً انهم لا يعلمون شيئاً من المنطق الثالث
ان المقولات غير كسبية فلا يكون البديهيات كسبية فلا يكون لزوم اللزوم الاول عن تلك البديهيات كسبية
فلا يكون لزوم من العلوم عن علم آخر مفقود كسبياً فكون المنطق ضابطاً لهذه المقولات المتقدمة الاولى وهي
قولنا المقولات لا تكون كسبية وبما نرى من وجهين الاول ان طالب التصور ان يكون له تصور ذلك المطلب
او لا يكون فان كان الاول فقد انتفى المطلب لان تحصيل الحاصل محال وان كان الثاني فقد انتفى المطلب لان لا يجوز
به بوجه ما كان المتشكك غافلاً عنه مطلقاً والتغافل عن الشيء مطلقاً بمنزلة كونه طالباً له لا يقال لم لا يجوز ان
يكون مستوعباً به من وجه دون وجه يكون المطلب تحيلاً ذلك المتناظر لا ناسئله الوجه المشعور به عن الوجه
هو غير مشعور به لا متعلق بتوارد الفحص عن الموضوع الواحد اذا كانت المتغيرات من الوجهين فالوجه المعلوم
طلبه لا متعلق بتحويل الحاصل والوجه الذي هو غير معلوم من طلبه ايضا لان المعلوم عنه لا يكون مطلوباً بالثاني
هذان المقولات الجملة فذلك يكون على المطلب لان المقولات التي باللفظ منها الصدقات البديهية لا تكون
كسبية لان تلك المقولات شرائط لتلك الصدقات الغنية عن الاكتساب وان كانت شرائط لغير تلك المقولات
غير مكتسبة فثبت ان المقولات التي باللفظ المتقدمة البديهية غير كسبية المقدمات **الثانية** اثبات
ان المقولات لا يمكن كسبية فثبت ان المقدمات البديهية كسبية والدليل على ان المقدمات البديهية هي التي
تكون مجرد تصور موضوعها ومحورها كما في المنجز من الدهر استناداً لحدوثها الى الآخر بالثبات او بالانقضاء
فنقول ان حصول الحقيقة للموضوع والذهن لزوم حصول الصدق في حصوله ضرورياً وان لم يحصل ولم يحصل
احدهما استحال حصول الآخر **الثالثة** ان صدقات البديهية غير كسبية المقدمات **الثالثة** اثبات ان
البديهيات لا يمكن كسبية لم يكن لزوم اللزوم الاول عن تلك البديهيات كسبياً والدليل على ان تلك البديهيات



التي هي المستلزمة لحصول النتيجة كسبية ان كانت مستتجة لجميع الجهات المعقولة ذلك المستلزم كان حصول
النتيجة واجباً لازماً ضرورياً وان لم يكن مستتجة لكل الجهات في ذلك لا بد منها من فساد ذلك المقتد
ان كان بديهياً فقد عدا الكلام الاول وان كان كسبياً فقد حصل **الكسبي الاول** كسبياً فثبت ان
لزوم اللزوم الاول عن تلك البديهيات ليس كسبياً المقدمات **الرابعة** بيان ان الحاصل من لزوم كل علم عاقله
وجب ان يكون كذلك والامر فيه ظاهر لان الكسبي الثاني بالنسبة الى الكسبي الاول كما الكسبي الاول بالنسبة
الى البديهيات وحسب مجرى ذلك الدليل فيه ايضا المقدمات **الخامسة** انه متى كان الامر كما كان في
المنطق متفوعة وبقرره ان المنطق كما قيل الله صانع بصون الانسان فها قد عرفت ان الغلط وذلك انما
يقع في الامور التي يكون فعله واجباً فاذا كانت العلوم بأسرها خارجة عن الاحتياط لم يكن المنطق
فأبده الجواب عن الاول والثاني اننا لا نقول ان تحصيل المعارف كسبية مشروط بفعل المنطق بل نقول بفعل
المنطق سهل ذلك وبكيفية وبقرره وبقرره ان يقول الناس لا يوجد هذه المعارف ولا فائدة في هذا
اما الواجبون لها فثمة ان وجهها على اقصى الوجوه بمقتضى اصل الفطرة البينة الكاملة المبررة عن
وتسمى اخر بعض المعارف لكن انزشت فطرته العقلية بما يرى عليها من عوارض الوجود ونوازع الخيال
والاول هو المقدمات لنفسه ولغيره والثاني خارج الى الاول حتى تقابل غير بنية بقرره مقابلته للنتيجة
بالامضاجها به لا الفاقدة تقابل وعمر قابل والاقبال هو القاطن الذي يمكنه تحصيل ذلك المقدمات غير
القابل هو الذي لم يحصل له هذا القول البينة واذا عرفت هذا فنقول علم المنطق مستغنى عنه الاول ولا يفتقر
به الاجتناب ولما الشئ في هو اكثر انتفاعاً به من المالك لكون الشيء مطبوعاً او كون المالك متكلفاً والواجب
عن السؤال المالك هو ان يقول غير ان تزنت كل نتجة على ما يتجه ان تزنت ضروري لكنه لا يصدق المحقق
ان يتوقف استوزانها بقول هذا المستلزم هذه النتيجة على علم هذه القواعد المنطقية وعلى هذا القدر
مكتوف وجه الغيبة ظاهر **المسئلة الثانية** بيان موضوع المنطق انه من حيث ان كان
انه لا بد لكل علم من شئ محض ذلك العلم عن اعراضه العارضة له من حيث هو وذلك الشئ هو الذي
قال له انه موضوع ذلك العلم وموضوع المنطق هو المعقولات البينة من حيث انه كيف يمكن تركها حتى
تركها الى تفرق المحولات بمقتضى هذا الانسان امر من احوال تعريف المعقولات البينة يقول ان اذا
عقلنا السماء والارض والحجر والمثلث وغيرها من الماهيات فاننا بعد عقولها الحكم على بعضها بالعقل فلو

مفهوم علوم

موضوعه ومجمله وذاتية وعرضية واجناسا فصولا وانواعا اورزانه على كل ماها **المسألة الأولى**
كل ماهايات هو مرتبة الأولى **المسألة الثانية** المحال الثاني
المعقولات الثانية المحال الثاني **المسألة الثالثة** المحال الثالث
الحث نظرية العلم المتأخر المحال ولواحقه وايضا قد يمتنع عنها ان وجودها في النفس وفيها وفي
الخارج وهذه الحث قد يمتنع في علم النفس وايضا قد يمتنع عنها انه كيف يمكن تركيبتها حتى تتأخر منها
الى تعريف المجهولات وهذا هو معنى علم المنطق **المسألة الثالثة** اختلافه ان المنطق هو
علم ام لا وهذا الحث لفظي لما يتبين ان المنطق انما يمتنع عن الاعراض العارضة للمعقولات الثانية
الى لا وجود لها في الخارج فان كان المراد بالعلم ما يكون خائما له وجوده في الخارج لم يكن المنطق علم البتة وان
كان المراد بالعلم ما يكون خائما عن كل ما له وجود كسواء كان في النفس او خارج النفس فالمنطق علم **المسألة**
الرابعة كان الشيخ ابو نصر الفارابي يسميه ريس العلوم والشيخ ابو علي فيكونه الرياسته ويقول انه
كالخادم للعلوم والآلة يسهلها وهذا الحث ايضا لفظي فان المراد من الريس ان كان هو الذي يسهل حكمه على
الغير ولا يسهل حكم غيره عليه فالمنطق ريس العلوم باسرها لان حكم المنطق يندرج في جميع العلوم وشي من العلوم
لا يجرى حكمه فيه وان كان شرط كونه ريسا ان يكون مقصدا للاداة فالمنطق ليس كذلك **المسألة الخامسة**
ان الشيخ ذكر في قسم العلوم اهل الطبيقات ويخبر في مخرجاته ذلك ليذكر لغيره فيقول الشيخ ها هنا هذا
الكتاب يشمل علمه اصنام منطقي وطبيعي والحق فيقول العلم ان يطلب ليكون له معونه على تحصيل سائر العلوم
المنطق او لادانته وهو ان يكون علما لا يكون وجوده بالاختيار ما هو العلم النظري انما يكون وجوده بالاختيار
وهو العلم العملي والاول ان يكون علما لا يكون وجوده يكون متعلقا بالمادة في الخارج وفيه الدهر وهو الطبيعي وهو
بالمادة في الخارج وفيه الدهر وهو الرياضي او لا متعلق بالمادة لانه لا في الدهر وهو الاطلي والاول الثاني
فاما ان يكون خائما يعرض للانسان وحده من الفضائل والادب وهو علم الاخلاق او خائما متعلق بالعلوم المستقلة
بينه وبين خواصه وهو علم تدبير **المسألة السادسة** في استقصاء شيخنا في هذا الباب فيقول اهل الطبيقات **المسألة السابعة**
هذا هو الاشارة الى ضبط العلوم **المسألة الثامنة** في استقصاء شيخنا في هذا الباب فيقول اهل الطبيقات **المسألة التاسعة**
كل لفظ لا يتبين ان يدل بحجته على حيز من معناه فهو مفرد كقولك الانسان فالك لا يدل باجرائه على شي في كل لفظ
تربطان قبل بحجته على حيز من معناه فهو مركب كقولك الانسان فالك تدل برأى عايش في الجملة على شي اخر

المسألة الأولى قال في الدعوى ان العلم بالاسباب **المسألة الثانية** العلم بالاسباب
اللفظ المفرد هو الذي لا يدل بحجته على شيء اصله فاوردوا عليه سؤالا وقالوا هذا السكول بقولنا لعبد الله
فانه لفظ مفرد في ان لا يجرى من كل واحد منها والى عايشي ولما انما يصرح بقوله عن هذا السؤال الجواب
وقالوا ان قولنا لعبد الله قد نذكر ويراد به جعله اسم علم وقد نذكر ويراد به جعله نعتا وصفة فان اردنا الاول
فهو لفظ مفرد كمن لا يمتنع لشي من اجرائه دلاله اصلا لان العلم هو اللفظ الذي جعل قايما مقام الاشارة الى
ذلك الشخص المعين من حيث انه ذلك المعين ولهذا قال الخوارج اسماء الاعلالم لا يفيد فائدة المسمى البتة
بل هي قايمة مقام الاشارات وان كان كذلك فقد ظهر ان عبد الله اذا جعل اسم علم فانه لا يكون لشي من اجرائه
دلالة على شيء اصله لانه اذا اردنا ان يجعل قولنا لعبد الله نعتا وصفة فهو هذا الاعتبار مركب لا مفرد وهذا
هو الجواب حق عن السؤال المذكور ومن الناس من ترك تعريف اللفظ المفرد بذلك الوجه بل قال هو الذي
لا يدل بحجته على حيز من اجرائه وهذا القابل انما اختار هذا الوجه فربما من ذلك السؤال فان قولنا
عبد الله وان دل كل واحد من اجرائه على شيء لكنه لم يدل على شيء من اجرائه هذه الكلمة على شيء من اجرائه المعنى لان
هذا اللفظ اذا جعل اسم علم كان سماء هو ذلك الشخص ولا يمكن ان يقال ان قولنا لعبد الله على بعض اجرائه ذلك
الشخص وقولنا الله يدل على حقيقة الاجر فثبت ان قولنا لعبد الله لا يفيد شي من اجرائه شيئا من اجرائه معناه
واعلم ان اختيار الشيخ في الشفا والاشارات هو الوجه الاول واختياره في هذا الكتاب هو هذا الثاني واختلافه
من القائلين لان كل واحد من اجرائه يفسر لفظه على ما شاءوا فاعرف في تفسير اللفظ المفرد فاللفظ المركب والموقف لا يفسر
كذلك ثم ان عرفنا المفرد بالاجزاء الاولى وهي الدال الذي لا يدل على شيء من اجرائه على شيء اصله حين هو حرف
قلت المركب هو الذي يدل على شيء من اجرائه على شيء حين هو حرف وان عرفنا المفرد بالوجه الثاني ذلك المركب هو
الذي يدل على شيء من اجرائه على حيز من معناه وهو الذي ذكره الشيخ ها هنا **المسألة السابعة** من الناس من فرق
بين اللفظ المركب وبين اللفظ الموقوف وتلخيص كل معان يقال الموقوف له ان يكون اجزاه لا يفيد على شيء اصله
لا يجرى من اجرائه ذلك الموقوف ولا لو انصرف وهذا هو المفرد كقولنا افسوس وجرا وان كان يكون ذلك الاجر لا يدل
على شيء حين هو حرف ولكن لا يدل لو انصرف وهو كقولنا لعبد الله فان قولنا لعبد الله لا يدل ولا حيز منها
على شيء اصله حين يكون كل واحد منها جارا اذا جعلناه اسم علم ولكن كل واحد منها لو انصرف فانه يدل على شيء وهذا
هو المسمى بالمركب ولان يكون ذلك الجرا دالة على كل المعاني حين يكون اجرا لذلك الموقوف كقولنا الانسان فالك

وهذا هو المسمى بالمولف **المسألة الثالثة** (أو أن يكون اللفظ مفردا والمعنى مفردا أو يكون اللفظ
 مولفا والمعنى مولفا أو يكون اللفظ مفردا والمعنى مولفا أو يكون اللفظ مولفا والمعنى مفردا وهذه الأقسام
 عليها لها القسم الأول وهو أن يكون اللفظ مفردا والمعنى مفردا أو يكون اللفظ مولفا والمعنى مولفا أو يكون اللفظ مولفا
 والقسم الثاني وهو أن يكون اللفظ مولفا والمعنى مولفا أو يكون اللفظ مولفا والمعنى مفردا أو يكون اللفظ مولفا
 أن يكون اللفظ مفردا والمعنى مولفا أو يكون اللفظ مولفا والمعنى مولفا أو يكون اللفظ مولفا والمعنى مفردا
 مركبا والمعنى مفردا أو يكون اللفظ مولفا والمعنى مولفا أو يكون اللفظ مولفا والمعنى مولفا أو يكون اللفظ مولفا
 مفردا وان جعلنا أحدهما في ذلك اللفظ اسما ما لم يكن اللفظ المفردا كانت المقابلة مفردة واللفظ المفردا
 مع اللفظ المستعمل تركبا طبقا **قال الشيخ** كل لفظ يدل على شيئين معنيين واحد هو كقولنا
 الجوان سوا كانت كثيرة أو التوهم أن الوجود وكل لفظ لا يمكن أن يدل معناه الواحد على كثير مستوفى فيه هو
 جرى كقولنا ربي **القسم** قال رضي الله عنه في مسائل **المسألة الأولى** كل لفظ تدور
 منه معنى واحد فذلك المعنى الواحد لا يمكن أن يكون مفردا أو يكون مولفا أو يكون مولفا
 هذه الشركة فإن كان المفرد هو الجري فقولنا زيد إذا جعلناه دليلا على هذا الشخص من حيث أنه هذا فلهذا
 مع لائقين يكون مشتركا فيه بين كثيرين لأن طبيعة العقل حكمه بأن هذا الشخص معنيين يكون مفردا أو يكون
 غيره نفسه وإن كان الثاني وهو أن لا يكون ما عاين وقوع الشركة هو الكلي لقولنا الجوان فإن هذا المفهوم لا يمكن
 فسر تصور معناه من أن يكون هذا المفهوم صادقا على كثير إذا عرفت هذا فنقول أقسام الكلي على قول الشيخ ثلاثة
 قول عن جهة ما الله التي هي مذهب الشيخ هو أن الكلي قد يكون مشتركا فيه بالفعل لقولنا الجوان فإنه مفهوم مشترك
 فيه بين أشخاص كثيرين وقد لا يكون كذلك بالفعل لكنه مفهوم مشترك فيه بالقوة كلفظ الشمس عند من يحوز وجود الشمس
 لكنه فان يتصور دخول تلك التسمية في الوجود كان لفظ الشمس واقعا عليها مفهوم واحد وقد لا يكون كذلك بالفعل والافق
 ولكن الامتناع ما جاء من فسر مفهوم اللفظ بل من دليل مفصل لقولنا الآية فإن هذا المفهوم من حيث هو لا يمنع من الشركة
 إذ لو كان الأمر كذلك كان من فهم هذا المعنى على طبيعة العقل أنه واحد فوجب أن لا يتخلل فيه معرفة وحده واحد الوجود
 إلى دليل مفصل وحاشا لغيره أن امتناع الشركة ما جاء من فسر مفهوم اللفظ بل من دليل مفصل ولما كان الوجود
 على هذه الطبيعة فاحتمل أن يكون هذا المسمى مفردا أو مولفا أو كونه مولفا أو كونه مفردا أو كونه مولفا
 كقولنا حياطين ما قوت والذل أن لا يكون له وجود كونه الحياطين وكون وجوده طارح معقالاته كقولنا لجامع الفيض

فإن هذا اللفظ مفردا والمعنى مولفا لا فائدة له في الاستدلال **المسألة الثانية** في ذلك المسمى لا وجود له في الخارج
 لأنه الكثير ولا يثبت الواحد مع ذلك فهو معتمد على الحواجز **المسألة الثالثة** ذكر الشيخ
 الاشارات إلى الحواجز الجري وهو أنه الذي يفسر تصور معناه من وقوع الشركة ثم لا يذكر ذلك قال وإذا كان الجري
 كذلك وجب أن يكون الكلي ما يقابل به وهو الذي لا يكون فسر تصور معناه ما عاين وقوع الشركة ولا يثبت هذا الكلي فإنه
 ترك هذا المسمى وقدم هذا الكلي على الجري وأقول أنا الذي في الاشارات فبذلك انظرنا أن المسمى
 من طين أن الشرط لا يكون اللفظ كليا ووقع الشركة في هذه كقولنا الجوان فاما الذي لا يكون مفهوم مشترك
 فيه بالفعل فإنه لا يكون كليا والشيخ ابطال القول الفاسد بالترتيب الذي ذكره في الاشارات وذلك لأن الكلي لا يقبل
 على أن اللفظ لا أن يكون كليا ولا أن يكون حريا وأنه لا واسطة بين هذين القسمين واقعا على أن الجري هو الذي تصور
 معناه من خاف من وقوع الشركة وإذا ثبت أن الجري هو هذا المعنى فذكرناه وثبت أنه لا واسطة بين الجري والكلي لزم
 لا محالة الاعتراض بأن كل ما يكون فسر تصور معناه من وقوع الشركة فبذلك لا يكون كليا سوا كانت تلك الشركة
 حاصلة بالفعل لا يكون فذلك يدل على أن الشرط لا يكون اللفظ كليا حصول الشركة فيه بالفعل فثبت أن
 الترتيب الذي ذكره في الاشارات عند هذه الدائرة المعبرة ولا القائمة بالسانه في أن الجري هو الذي تصور
 معناه ما عاين الشركة والكلي لا يكون كذلك فكون التقابل بينهما تقابل العدم والملكة فالجانب الثوق هو الجري لأنه
 إشارة إلى كونه ما عاين وقوع الشركة والجانب العدمي كونه الكلي لأنه إرادة الإعدام هذا الجانب وتصور الملكة
 هو الأصل فتصور العدم لأن الأعداء إنما عرفت بواسطة معرفه الملكة فثبت أن تصور ما هيبة الجري كالأصل
 تصور ما هيبة الكلي وإذا كان هذا التقدم حاصلا في العقل والادهاز وحاشا أن يكون معتبرا في اللفظ ولا في
 هذا الكتاب فإنه قبل هذا الترتيب وقدم تعريف الكلي على تعريف الجري ولعل السبب فيه أن الحدود والاهتم
 إنما يكون للكليات لا للحريات فإنه لا حد للفاسد ولا برهان عليها ولما كان كذلك كان الكلي هو المقصود
 الأول والجري مقصود بالمتبع وبقدم ما بالذات عما بالآخر ولجب **المسألة الثالثة** اعلم أن اللفظ
 الجري يطلق على أمرين أحدهما الشخص المعين وهو الذي يفسر تصور معناه من وقوع الشركة فيه وهو الذي ذكرناه
 في أول الكتاب والثاني أن كل شيء آخر من الجوان فإنه يقال له كذا الجري كالجري بالقباس
 ذلك لعدم الفرق بين هذا المعنى وبين الأول من وجهين أحدهما أن الجري هذا المعنى قد يكون كليا كما كان
 فإنه جرى الجوان وهو كذا فإنه فاما بالمعنى الجوان فلا يكون كليا البتة الثاني أن الجري هذا المعنى

في الجوان

يكون الانسان حرا من ماهيته هذا الانسان لانه تلم ماهيته فثبت ان الحرة من كونه ذاتيا وكونه
تلم ماهيته محال فليخرج الى تفسير المتكلم اما قوله الذي هو الذي يصف به ذات الذي هو الذي يعلم
ان هذا اللفظ مبهم ولعل المراد منه انه الذي يوصف به ذات الشيء فذلك الذي يوصف به هو الذي
هذا اللفظ مبهم فليخرج الى تفسير المتكلم اما قوله الذي هو الذي يصف به ذات الذي هو الذي يعلم
فالوصف يكون حرا والمثال الذي ذكره هو قوله كما يوصف النار بالحرارة والسوسة فثبت ان ذلك
لان عنده الطسعة النار غير الحرارة والسوسة غير الحرارة المقوم للهيئة النار ليس الحر واليبس بل الطسعة
ولحي على هذا كتاب الحاشيات باب الخارج من الطبيعيات بل هو لحدها ان الحرارة والسوسة كقياس
فالمثال لا يشهد بالاضعف وحر الماهية يستلزم ان مثل الاشد والاضعف فثبت ان هاتين الكميتين ليستا
جبر من ماهية النار وثابتها ان الحرارة والسوسة عرضان والنار جوهر والعضو لا يكون حرا من الجوهر
وثابتها ان الجوهر ليس اجبر من ماهية النار باقية عند حصول الخارج فاما كذا الحر واليبس فليس عرضا صغيفه
هذه الجوهر ان الحر واليبس اجبر من ماهية النار فان قالوا لا شك ان الحر واليبس جبر من ماهية الجوهر
الحال لا يابس يقول ان كان الامر على ما ذكرتم فجميع الصفات للعضوية بصير ذاتية هذا الاعتبار وان التمسك
جبر من ماهية الضاحك من حيث هو ضاحك واليباض جبر من ماهيته الالبيض من حيث هو ابيض
قال الشيخ الكلي المقول جبر ما هو الذي يملك على كمال حقيقة تباينها عن ماهيتها فقولنا
جبر ما هو لا يشان انه حوان باطون **الفيسير** قال يعني الله عنهما هي سبيل
السئلة الاولى اعلم ان اقل الخوض في المقصود قد تقدم مقدمة لا بد منها لمن المتصور وفي ان يقول
ان الشيء قد يكون معلوما بانه وقد يكون معلوما لا بانه بل بتوابعه وصفاته اما الاول فهو متصل بالامر
محدد بفعل ماهية اللون من حيث انها هي مثل ان يخرج حرارة النار فحينئذ تحدد بفعل ماهية الحرارة من حيث انها
هي هذه العلم كمن علم بالشيء من حيث حقيقة الخصوصية وماهية الحقيقة وهو اجل درجات العلم بالشيء
والا الثاني فهو كما اذا دل الدليل على ان العالم محدث فثبت ان كل محدث فله محدث لما هو المتعلق
بان العالم له محدث ولكنه لا يعلم ان ماهية ذلك المحدث ما هو وان حقيقة ماهية هذا المحدث معلوم
انه محدث فاما انه لا فانه المحدث ما هو فمعلوم وهذا العلم كمن علم بالشيء من حيث حقيقة الخصوصية
بل من حيث انه له صفة ما وعارضا ما اذا عرفت هذه المقدمة فقول السؤل عنه ما هو ان يكون سببا

ولا ان يكون مركبا فان كان سببا فان كان يكون طالبا للعلم الحقيقي الدائم او للعلم العرضي الناقص فان كان الاول
فاما ان يكون ذلك من الذي يدرها الانسان باحد واسمه الحرة او لم يكن كذلك وجدها الحقيقة
مثل العلم بالعلم والذات والشهوة والعصب وسائر الاحوال النفسية واما ان يكون السؤل عنه ماهية اجاعن
الذات المدركة بالخواس وخارجها عن الخواص النفس اما القسم الاول وهو ان يكون السؤل عنه ماهية بسيطة
مدركة بالحواس الحرة فحوايه ان يشار الى تلك الحقيقة مثل انه اذا قيل له الحرارة فحوايه هذا السؤال انه
الامر الذي يدره حواس النفس من حيث انها تارة واذا قيل له اللون فحوايه ان يقال انه الامر الذي يدره حواس البصر
النظر الى اللون وكل من عدل في تعريفه تلك الكميات عن هذا اللون فخر خطي واما القسم الثاني وهو ان يكون
السؤل عنه ماهية بسيطة غير مركبة شي من الحواس الحرة فحوايه ان يكون من ذلك النفس او كذا صروديا
وهو مثل الألم واللذة والفرح والغم فاذا قال قابل ما الفرع فحوايه ان يقال هو الامر الذي يدره حواس البصر
الحالة العقلية واما القسم الثالث وهو ان يكون السؤل عنه ماهية بسيطة غير مدركة بالحواس المدركة
من النفس فحوايه لا يسيل الى تعريفه بالمعرفة الحقيقية لا باجود الاستقراء والاختيار فعمل بالضرورة ان الذي يكون
خارجا عن النفس الا ان يثبت انه لا يمكن ان يعرف من حيث انه لا حقيقة الخصوصية معرفة حقيقة ذاتية
بل يمكن تعريفه معرفة عينية ناطقة مثل ان يقال المحدث هو الذي لا يخلو اسفل التي من عدم الى الوجود هذا
لا يبعد العلم ماهية محدث العالم من حيث انها تلك الماهية وانما يفيد علما ناقضا استغناء من صفة عينية هذا
هو الكلام فاما ان كان السؤل عنه بسيط واما القسم الثاني وهو ان يكون السؤل عنه مركبا فحوايه ان يكون
بالطريق الذي يفيد المعرفة الحقيقية الناطقة او بالطريق الذي يفيد المعرفة العينية الناطقة فان كان الاول
كان طريق تعريفه ليس بالمتكلم مع البسيط التي هي احد تلك الماهية المركبة فالمتكلم على انه لا معنى لتلك
الماهية المجموع تلك الاجزاء وان كان كذلك لم يكن تعريف تلك الماهية الا بتلك المجموع تلك الاجزاء فثبت
على قبحه لان المذكور في الحواص ان يكون لفظا مفردا لا بالمتطابقة على كل تلك الاجزاء وان يكون لفظا
كثرة مثل كل واحد منها على حدة من تلك الاجزاء اما الاول فهو تعريف الشيء بالاسم وحاصله مع ان يتبدل لفظ
لفظا اوضح منه فبذلك السبيل كما اذا قال قابل ما البشر فقال له انه الانسان وهذا النوع من التعريف قليل
القابلية وتلك القابلية ليس الا بتعليم اللغة وابداسهم اخر مرادف للقول واما الثاني فهو التعريف بالحدود
قبل ان يحد الحقيقة له ان يفصل ما دل الاسم عليه بالاجمال هذا ان كان السؤل عنه ماهية مركبة

المراد

وكان الجواب نكر الطریق التي عند المعرفة الماهية لا اذا كان الجواب عنه نكر الطریق التي عند
المعرفة الناقصة وهو ان نكر خاصية من خواص تلك الماهية المركبة هذا هو المسمى بالرسالة الناقصة هو الحكم
جوابها هو **المسألة الثانية** اعلم ان المقسم الصحيح يقال الكلي لان كون عام الماهية وان كان
جزائري الماهية وان كان جزائري الماهية هو نفسه ايضا ماهية ولا منافاة بين كون الشيء اخبار بخصوص
ماهية وسكونه باعتبار خصوص جزائري ماهية اخرى او باعتبار ماهية اخرى اذا عرفت هذا فنقول ان عام
الماهية هو المقول بحوارها هو والجزائري الماهية هو الذي لا يخرج عن الماهية هو العرضي والعمومي هي
فنقول المسؤل عنه بما هو لان كون شخص واحد او اشخاصا كثر فان كان الاول كان فذلك هو المقول بحوارها
نحسب الخصوية كما اذا قيل ان يدست اقول من يدست قال انه الحوان النطق وان كان المسؤل عنه بالاشخاص
كثير فان كان فذلك هو المقول بحوارها الماهية او لا يكون كذلك فان كان الاول فاما ان يكون منها قدر مشترك من
الدلائل او لا يكون فان خالف بعضا بالماهية ولا يكون بينها قدر مشترك من الدلائل فليس هناك
بما هو وهذا القسم مما اعتلوه وان كان هناك قدر مشترك من الدلائل كان تمام القدر المشترك بينهما الدلائل
هو المقول بحوارها بحسب المشترك كما اذا قيل عن طائفة من الجوانات مثل انسان وثور وفس وسيد
فان جوابه ان يقال انها جوانات لان هذا اللفظ والى تمام القدر المشترك من الدلائل فان لم يكن هذا
المثال كذلك فلا يضرب لان المقصود هو التمثيل لا تحقق الكل بهذه الصورة ولا اذا كان المسؤل عنه بما هو
اشياء كثر لا مخالف بعضها بعضا الا بالاعتداف فقط تمام القدر المشترك منها من الدلائل يكون مقولا في جواب
نحسب المشتركة بحسب الخصوية معا اما بحسب المشتركة لان ذلك هو تمام القدر المشترك ولا بحسب الخصوية لان القو
لكل واحد منها من المقومات ليس الا ذلك القدر اذ لو كان مع ذلك القدر امر زائد به يتميز عن غيره كما في مخالفة
لغيره بالدلائل وقد فرضنا انه ليس كذلك هذا خلف **المسألة الثالثة** بيان هذا الانسان حقيقة
اعلم ان هذا وان كان مثالا لا مقياسا ولا نقول للخطي بالمثال المعين الا انه لما اشرف فكر الناس على المثال اوجب علينا
ان نشرح الحال فيه فنقول نحن ان تعلم ان الذي يشير اليه كل احد الى نفسه بقوله انا ما غير الذي يشير اليه غيره
بقوله انت او هو وذلك لان المشار اليه كل احد بقوله انا هو النفس الناطقة لا البدن ولا شيء من قوله والدليل
عليه وجهان الاول ان الانسان قد يقول فقلت وادبكت وعضيت واشتهيت وابصرت وسخوت فلو كان

المتا المذكور في قوله فقلت ضمير عن النفس والاشارة اليها فلو كان نفسه هذه الحالة مدرجة مستقر عند قوى
الادراكات واجلي التصورات مع انه في تلك الحالة قد يكون غايه عن البدن وعجلة اجراءه عن حيله الصفات
الغائية بهذه تلك على ان الذي يشير اليه كل احد بقوله انا هو نفس البدن وسوي حيله اجراءه اليه ان
المباحث الطبية قلت على ان جميع اجزاء البدن في الذوبان والتحلل والابتداء فانه لا يبقى القذا الا ايراد بل
المحلول واما المشار اليه كل احد بقوله انا فانه باق غير متبدل والمحلل المتبدل معاير للباقي المستقر فقلت
ان المشار اليه بقوله انا هو النفس لا انه هو البدن او شيء من اجزائه ولا المشار اليه بقوله غيره له انت هو
هذا ليس هو جوهر النفس الناطقة بل هو البدن المحصور بل لا اعرف من يدعي الا البنية المشاهدة الهيكل
المحصور حتى ان تلك الهيئة ونشرت عن صورتها وخلقت فيها اطنبع انه ليس هو بل غيره ولو شاهدت انسانا
اخر شبهة في الهيكل فيها اطنبع هذا الاخر انه هو وذلك يدل على ان الذي يشير اليه كل احد الى غيره بقوله انت
او قوله هو فانه هو الهيكل المحصور والبنية المحصورة فان قالوا الذي يشير اليه كل احد الى غيره بقوله انت او هو
امر باق مستمر والبدن المحصور غير باق ولا مستمر بل هي في الذوبان فحينئذ كيف المشار اليه بقوله انت بقوله
هو ليس هو البدن بل الحيلة هذا يعني ما ذكره في اشارة كل احد الى نفسه بقوله انا فنقول الفرق ان علم كل احد
بفهمه المحصورة علم يتحقق لا يتقبل الشبهة والخطا ولذلك فانه لا يشبه غيره البتة ولا يشبهه غيره البتة
اما علم كل احد بغيره فانه علم مخلوط بالظن وان كان فانه يتقبل الشبهة ويشبهه غيره به ويشبهه هو بغيره
الفرق اذا عرفت هذا اهل الذي ذكرناه ظهور ان الذي يشير اليه كل احد الى نفسه بقوله انا هو الجوهر المحصور الذي
النفس الناطقة وعلى هذا القدر فانه مع ان يقال هذا الانسان انه جوهر حسي فيقدم مولد فذلك لان جوهر
النفس هو مجرد كيف قال انه جوهر حسي وان كان مولد فانه لا يكون مقتدبا نائيا مولد حساسا محمولا في ذلك قوله وانفاله
ولا شيء منها داخل في ماهيته البتة ولا وصفه بانه ما يتقبل هذا باطل لما ثبت ان النفس لا تموت في اياها ان كان المراد
بالانسان ما يشير اليه كل احد الى نفسه بقوله انا فاما ان كان المراد بالانسان ما يشير اليه كل احد الى غيره بقوله
انت بقوله هو فذلك هو الهيكل الجسمي هذا يصدق عليه انه جوهر حسي لكن لا يصدق عليه بقية الصفات كما
كونه مقتدبا نائيا مولد لما ثبت حساسا متحركا بالارادة ولانه شئ من علم النفس ان هذه الافعال كلها افعال
النفس بواسطة الآلات الجسمانية فلو كان هذه الافعال هي البدن خطا فخطا ثم هي ان هذه الافعال مستندة
الى البدن لان كونه مستندة الى البدن امر مشكوك فيه لا يعلم ثبوته الا بدليل غامض وقد بينا ان ما يجوز له الماهية

نفس

وبما يتبعه وان كان ملائكا لعل الاتية والنسبة فان ما هيبة الاتية خارجة عن ماهية النسبة في العكس
ولكن كون كل واحد منهما ملائكة لا يمنع كذا هاهنا اذا عرفت هذا من جهة النسبة فاعرف مثله في سائر الكليات
المسئلة السابعة في الفاعل الذي يعرف كون الماهية مركبة من الجنس والفصل اعلم انه لا بد من
كل ماهية ان تكون مركبة من الجنس والفصل والالزام ان تكون كل ماهية مركبة وذلك محال ان لو كان كل ماهية مركبة
لما كانت شيئا بسيطا ولولم يوجد السبيل لم يوجد المركب فالقول بان كل مركب متضمن في كل مركب اخر متضمن في غيره
كون باطن بل الشرط ان تكون الماهية مركبة من الجنس والفصل مجموع امور اربعة الاول ان يكون الماهية مشاركة
في امر متضمن ان لو كان مشترك الماهية في نفس السبيل لم يلزم كونها مركبة من الجنس والفصل والليل عليه ان كل ماهية
فلا بد ان تكون مركبة سبيل كل ما عداها عنها ولو كان مشترك في الماهية السبيل سبيل المركب من الجنس والفصل
لزم ان يكون كل سبيل مركبا وهذا خلاف الثاني ان يكون في كل الماهية المشتركة في جنس من الماهية ان لو كان
خارجا عن الماهية لم يلزم من حصول الاشتراك فيه وقوع المركب في الماهية بغير ان حاشا مشاركة
كون بعضها خارجا عن البعض فبما هو المتعارف ومنه ان يكون معلومة ومذكورة فلو كان المشترك
في الماهية مشترك في كل سبيل لزم ان يكون كل سبيل مركبا وهذا خلاف الثالث ان يكون له يشارك كل واحد منهما
عن الاخر امر متضمن ان لو كان سبيل فانه لا يجب ان يكون سبيل الماهية في الاشتراك في بعض الماهية في
ذاتي عن فاهية المشاركة غير ما به الماهية والفضل هو كمال الجبر المميز والنوع هو مجموع الحاصل من هذه الجبر وان
بثبت حصول كون الفصل متمما عن النوع ولتباينه عنه ليس الا لاجل ان الفصل هو واحد هذين الجبرين فقط
والنوع هو مجموع الجبرين فكون امتياز الفصل عن النوع بقيد عتق وهو عدم الجبر الاخر ولو كان الامتياز بالسطح
يجب التركيب لزم ان يكون كل فصل مركبا وذلك بوجوب التسلسل الشرط السبيل ان يكون ما به الماهية مركبة
بثبوت الجبر من الماهية والليل على ان الفصل المختلفة كون متشارك في طبيعة الجنس الا ان طبيعة الجنس في جهة
عن طبيعة الفصل ضرورة ان غاية المشاركة خارج عن ماهية ما به الماهية فلو كان الاسر من الماهية في الماهية
لما جبهت بوجوب التركيب لزم ان يكون الفصل مركبة من نوع التسلسل فبما هو المتعارف في كون الماهية مركبة من
الجنس والفصل وكما متشارك في بعض الماهية المتقومة ومتباينة في امر اخر في ماهية مقومة في حيز
مقتضى العقل بان غاية المشاركة غير ما به الماهية فبما هو المتعارف في كون الماهية مركبة من الجنس والفصل
والنوع هو مجموع الجبرين **المسئلة الثامنة** اعلم ان اذا كان الانسان مشترك في نفس في امر واحد

في نفس
في نفس
في نفس

وهذا هو الذي يراه العقل ان الانسان اعم لمجموع اجزاء النفس من مجموع اجزاء الروح او اعم لمجموع اجزاء
سائر الاجزاء من النفس من اعم لمجموع اجزاء النفس من اعم لمجموع اجزاء النفس او اعم لمجموع اجزاء النفس
بما عدا اجزاء النفس من النفس تمام ماهية ذلك الجبر هو الجبرية ويجوز ما في من الماهية والماهية
بما عدا اجزاء النفس من النفس تمام الماهية فبما عدا اجزاء النفس تمام الماهية فبما عدا اجزاء النفس تمام
تمام ماهية والليل على ذلك في الماهية فبما عدا اجزاء النفس تمام الماهية فبما عدا اجزاء النفس تمام
بما عدا اجزاء النفس من النفس تمام الماهية فبما عدا اجزاء النفس تمام الماهية فبما عدا اجزاء النفس تمام
عن بعض ثم ان العقل ان اعتبر كون بعض كبر الحواس مشاركة لبعض موزون في افعالها موزون
في حيزه فبما هو المتعارف في كون الماهية مركبة من الجنس والفصل فبما هو المتعارف في كون الماهية مركبة من
الماهية وان مثل مثل من كل الاجزاء وانما يختلف من كل وجه **المسئلة الرابعة**
مرتب الجنس اربعة لان الجنس ان يكون ذو جنس من كون جنس من كون جنس من كون جنس من كون جنس من كون جنس
وانما يكون جنس من جنس من كون جنس من كون جنس من كون جنس من كون جنس من كون جنس من كون جنس من كون جنس
متوسط وانما يكون جنس من جنس من كون جنس من كون جنس من كون جنس من كون جنس من كون جنس من كون جنس من كون جنس
حقيقته **المسئلة الخامسة** علم ان جنس الجنس ان يكون طبيعيا او منطوقيا فان كان طبيعيا
كان علم المرتبة حقيقته فيكون ان منطوقيا كان جنس من جنس من كون جنس من كون جنس من كون جنس من كون جنس من كون جنس من كون جنس
فكان في طبيعة هو مثل امر واحد لا شك انه اعم من شئ في كون جنس من كون جنس من كون جنس من كون جنس من كون جنس من كون جنس من كون جنس
جنس الجنس ان كان منطوقيا او من جنس من جنس من كون جنس من كون جنس من كون جنس من كون جنس من كون جنس من كون جنس من كون جنس
رغم كون جنس من كون جنس من كون جنس من كون جنس من كون جنس من كون جنس من كون جنس من كون جنس من كون جنس من كون جنس
تربته فبما هو المتعارف في كون الماهية مركبة من الجنس والفصل فبما هو المتعارف في كون الماهية مركبة من الجنس والفصل
بثبوتها وقربها ووقت بل ان يقول ان يتم على جبرية جنس الجنس من كون جنس من كون جنس من كون جنس من كون جنس من كون جنس من كون جنس من كون جنس
المرتبة في العقل ان كونها في جنس من جنس من كون جنس من كون جنس من كون جنس من كون جنس من كون جنس من كون جنس من كون جنس من كون جنس
ان كونها في جنس من جنس من كون جنس من كون جنس من كون جنس من كون جنس من كون جنس من كون جنس من كون جنس من كون جنس من كون جنس
بما عدا اجزاء النفس من النفس تمام الماهية فبما عدا اجزاء النفس تمام الماهية فبما عدا اجزاء النفس تمام الماهية فبما عدا اجزاء النفس تمام

في نفس
في نفس
في نفس

ما هيته من كلوا اندجحت بجنس هو مركب وكأ مركب ولكلوا من اجزائه الى اخر نسبة فكل النسبة
 زكات مركبه عاد الكلام الاول في وزنه تسلسل وهو محال وان كانت بسطة لم يكن اضلعك الحقيق الا
 زكات مركبة وفي دلالة النسبة متجان النسبة ليست جنسا لمخفا واول هذا الكتاب كل من اثبت
 بالنسبة وجود انما الايمان بلزومه تسلسل السبب سواء دعم ان النسبة جنس لجميع الاقوال بالنسبة ولم يقل الله
 السوال اذ اقتضاها كل واحد من هذه العشر فان اولها لا يندى عن فكل المقسم بالقبول او
 بالموافق وان كان بالموافق فيل المقسم فاما بالقبول المقسم بالقبول ام لا وقد يكون بالقبول فيل هو
 بالقبول القربة او لحيته وهذه الاشياء مالم يصح القول بان دره العشر واجناس لم يصح القول بان تقسيمها الى الاقسام
 المشهورة بتقسيم الناس الى انواعها القربة السوال الخامس الم ذكرتم ان الجوهر واجب اذا وجد في الاعيان
 كانت هيبة موجبة في هي امور بله لا يراها وهذا لا يبرر موضوع وهذا سلب محض فلا يكون ان يكون حسا وانها
 تقضا تلك هيبة هذا السلب تقضا شي لا يراه زكات لمراسيها لزم ان يكون اقتضا وتلك لا مقتضا ثابتا
 عليه ولزم التسلسل فالم يكن ثوبا كان خارجا عن الهيبة وايضا مستقرا ان يكون ثوبا لكنه نسبة بين ذات
 المقضي وذات لا يراه يكون متغيرا عنها ولا يكون دخله في الهيبة وبالشهادة الما هذه المقضية ونحن لا نعلم
 ان من جوهر يجرى وبين جميعه موه مشترك بوثوبنا يقتضي هذا سلبه لبعده ان يكون جنس كل واحد منها جوهر
 هذا السلب حاشيت الاشياء المختلفة لبعدها شرها بما لا يزم واد ر وقدر فتان او امرات الجنس ثوب مهم
 مشترك واعلم ان استقضا الدليل يبين ان الجوهر ليس حسا لكنه سببا في الالهيات ولما اكل الله الذي نعو
 بجنس بمصر والمقصود فيه نجات الحيات في ذلك فليس يحصل من هذه التسمي قدر مشترك كجمله
 جيبا وقدره ان فقد المشترك من هذه التسمي لوريلته قبول المساواة والامساواة وقول المجزئ وكون كل واحد
 مستقرا في فرض وحقيقه وليس فيه بعده او بعد مشترك قول اشنة لا مورا سته لا يمكن ان يكون حسا لذكر
 قد علمت ان قول الله لكون امر بوثوبنا لكون قول ك المقبول ان عين عليه ولزم التسلسل وايضا مستقرا
 ان يكون ما سألته نسبة والسبب خطا بجمع الهيبة المتشبهين في ان يقال بجنس مفهوم مشترك بغير له ثوب
 ومعهم كما يكون في مومان بوجوه كونه مستقرا بوجوه هذا الحكم لا يجوز في مقتضى وجوبه ما سألته
 هيبة في مذهب لا يمتنع اشتراكها بما لا يزم ونحوه في ذلك في ان لم يكن فاما ان التقسيم بالمتشبه
 والمقتضى بتقسيم بفضل ثم المسمى في مذهب فانه ان الاصل اعيا تقضى عدم الاتصال عن شأنه ان متشبه

[illegible]

[illegible][illegible]

الکتاب

هذا الاشتراك وان كان لا يخلو ما لك في الاجتماع اما الفلاسفة فانهم لا يقولون بالحركة عبارة عن الحركية
 حيز دون حيز غير بل يقولون انها انتقال من الحيز الاول الى الحيز الثاني وحق هذه الكلمة غور سكون
 في باب الحركة من قول النصفين واما السكون فقد افقوا على انه عبارة عن عدم الحركة عما يشانه ان الحركية غور
 ان السكون امر عدمي واقفوا على ان حصول الحيز من الحيز سبيل الاستمرار من مقوله انهم لا يقولون ان مقوله لا يبرز
 صفة شئونه وعند هذا قلب على ان السكون في الحقيقة ليس ان السكون عدم ام ثبوت بل ان السكون
 وذلك في الحيز من السكون ففهم من كان حيزه من الحيز في حيزه وعندها وان حيزه من الحيز في حيزه
 والاستمرار وهو الثابت فان عينه بالسكون المستمر دون عينه في الحيز الثاني هو وجوده في الحيز
 الاتفاق حاصل من الممكن والفلاسفة من طريق الحق قد هو كهم الحيز في هذه المقولات وينبغي ان يحكى
 كلامه **قال الشيخ** كل لفظ مفرد يدل على شئ من الموجودات فان يدل على جواهر وهو ما يشترط
 في موضوع قائم بنفسه مثل انسان وخشبة **التفسير** قال في الله عنه في مسائل المسألة
الاولى السبب في ايراد هذا الباب المنطق ان المقصود من المنطق ترتيب علوم اوضاع شئونها
 الى استعمال المحمول وعرفه المركب مشروط بعرفه المفردات فلان السبب في ايراد هذا الباب ان
 كتاب في طيور يارثي بالسكون وهو التركيب الجزي وهو كتاب يارثي يارثي بالتركيب الثاني وهو تركيب
 البنية وهو كتاب في وصف الحروف **المسألة الثانية** بل هو هو الجوزة في موضوع وقد عرف
 تقسيم الموضوع وقوة مثل انسان وخشبة قد اشار ذكره الجوزة واما قال مثل انسان وخشبة ولم يقل مثل
 الانسان والخشبة لان قولنا انسان المراد منه انسان معين نفسه غير متبين الغير حسب اللفظ فاذا كانت
 راي انسانا او شربت خشبة فترتبة الاما ذكرناه واما قولنا الانسان والخشبة فهو لفظ ذاتي اما ان
 قولنا انسان وخشبة يشانه الى موهر جري وقولنا انسان والخشبة اشارة الى احوال كل واحد من الحيز
 في الجوزة من الحيز في السبب او اشارة الى الحيز في كونه اقوى ولكل طبيعة الجوهرية
قال الشيخ ولان يدل على كميته وهو بالذات يحمل المساواة بالتطبيق والاشتراك فيه
 تطبيق سبب في الهم كخط والسطح والعمق والارتفاع وما يفضل كما لو **التفسير**
 قال في الله عنه في كتاب يدل على انه عرف الكمية بالها التي هي المساواة واما قوله في التطبيق
 ونسب بالان يتوقف هذا تعريف خط فان مساو به يمكن تعريفها بالها التي اتحادية الكمية واما في

ان الاتحاد وان وقع الكمية سمي المساواة وان وقع الكمية سمي المشاهدة وان وقع الكمية سمي
 وان وقع الكمية سمي المشاهدة وان وقع الكمية سمي المشاهدة وان وقع الكمية سمي المشاهدة
 الكمية لا يمكن تعريفها الا بالكمية فلو عرفنا الكمية بالمساواة لزم الدور انه باطل واما التطبيق فهو عبارة
 عن وضع احد المقادير على الآخر بحيث لا يبدل عليه ولا ينقص عنه وعلى هذا المقدر فانه في تعريف
 الا بالمقدار فلو عرفنا المقادير لزم الدور ايضا فانه في تعريف من خذ من قدر واحد وقدر
 من انواع الكمية تعريف خمسة لصفة لا يوجد لها احد انواعه كون خطا ويمكن ان يحاط عنه بان المساواة والمعاودة
 والمطلقة امور محسوسة فلا حاجة ان تعريفها بغيرها وطول الطريق فانه من غير ان يكون قوة تطبيق متحدة
 في الهم كخط والسطح والعمق والارتفاع وما يفضل كما لو فاعلم ان اذكرنا تفصيل كمي المقادير كمي المقادير
 واما قال في مقادير الكمية او هو ان اراد ان يذكر المقادير على وجه من وجه المقادير وانه في المقادير
 لا يندرج فيه الزمان في حيزه من الحيز في الحيز الثاني المقادير وهو مقادير المقادير المقادير المقادير
 محال ان الصفا لانه في حيزه من الحيز في الحيز الثاني المقادير وهو مقادير المقادير المقادير المقادير
 المقادير في حيزه من الحيز في الحيز الثاني المقادير وهو مقادير المقادير المقادير المقادير
 السبب في ايراد هذا الباب المنطق ان المقصود من المنطق ترتيب علوم اوضاع شئونها
 الى استعمال المحمول وعرفه المركب مشروط بعرفه المفردات فلان السبب في ايراد هذا الباب ان
 كتاب في طيور يارثي بالسكون وهو التركيب الجزي وهو كتاب يارثي يارثي بالتركيب الثاني وهو تركيب
 البنية وهو كتاب في وصف الحروف **المسألة الثانية** بل هو هو الجوزة في موضوع وقد عرف
 تقسيم الموضوع وقوة مثل انسان وخشبة قد اشار ذكره الجوزة واما قال مثل انسان وخشبة ولم يقل مثل
 الانسان والخشبة لان قولنا انسان المراد منه انسان معين نفسه غير متبين الغير حسب اللفظ فاذا كانت
 راي انسانا او شربت خشبة فترتبة الاما ذكرناه واما قولنا الانسان والخشبة فهو لفظ ذاتي اما ان
 قولنا انسان وخشبة يشانه الى موهر جري وقولنا انسان والخشبة اشارة الى احوال كل واحد من الحيز
 في الجوزة من الحيز في السبب او اشارة الى الحيز في كونه اقوى ولكل طبيعة الجوهرية
قال الشيخ ولان يدل على كميته وهو بالذات يحمل المساواة بالتطبيق والاشتراك فيه
 تطبيق سبب في الهم كخط والسطح والعمق والارتفاع وما يفضل كما لو **التفسير**
 قال في الله عنه في كتاب يدل على انه عرف الكمية بالها التي هي المساواة واما قوله في التطبيق
 ونسب بالان يتوقف هذا تعريف خط فان مساو به يمكن تعريفها بالها التي اتحادية الكمية واما في

منه فصار قوله كلفه اي كل صفه وكل عرض واما القيد الثاني وهو قوله غير الكمية فاعلم ان ذلك تعريفي
 بكمية سلب كية وذلك غير جائز لان تصور عدم الشيء من تصور ذلك الشيء فتصور سلب الكمية اخفى
 من تصور كية وتصور كية مساو لتصور الكية والاختلاف من المساوي يكون في فله من ان يكون تعريفي
 بسلب كية تعريفا للشيء ما هو اخفى منه وايضا ليس تعريف الكية بسلب كية اولى من ان يكون هو تعريف كية
 بسلب كية وما يقتضيه ان يكون هو قوله غير متفرقة واما من ذكره لاختلاف عن الاعراض التي لا يكون
 قارة مثل اركان وحركتها في مكان وهو ان القوم يقفوا على ان جميع الاعراض المحسوسة بالحواس المحسوسة
 من قوله الكيف وان كان كذلك فبما ان يكون تصور من مقوله الكيف مع انه عرض عن قارة اركان
 فاحسن شأنا عليه واما ما استدل به من قوله لانهم جعلوا النسبة جزم من اركان هذا التعريف والكلام على ما
 ذكرناه من سلب الكية اذا عرفت هذا فنقول السؤال فيهم من وجهين الاول ان حاصل هذا التعريف يرجع الى
 تعريف هذه المقولة بسلب سائر المقولات وذلك خطأ لانها مساوية للدرجة في المعنوية والجمعية في
 تعريف بعضها بسبب انها خطا في القول ان يكون نوع الاعراض هو كيف تصدق وحينئذ يكون تعريفه
 ان يكون تعريفه لا يصح بالاختلاف وانه بل هو السؤال الثاني انه يرجع حاصل هذا التعريف الى قدر متين
 وقدر متين سلبين ان يقيدان شئوتان فاحتمل وجهين الاول هو ان يكون تعريفه عرضا والى ثبوتها وكل وجهين الخارج
 عن ما يقتضيه القيدان سلبيان فاحتمل وجهين الاول هو ان يكون سلب الكية وسلب النسبة ولا شك انها جزم عن
 الماهية اذا عرفت هذا من القطع بان مقوله كيف هو خارج عن الماهية لان كان كذلك فكيف جعل حساما
 انه من هذه الماهية عاينك اسبقها هذا تعريف كيف وهو المقام الذي هو ذكر انواعه الاربعه في قوله
 ان حركاته هي كليات محسوسة بل هي الحواس الخمس فان كانت راسخة متميزة بالانوار فان كانت متحركة
 متميزة فقلت وانما هي الكليات الخمسة من حيث هي فان كانت راسخة متميزة بالانوار فان كانت متحركة
 غير راسخة متميزة بالانوار فان كانت متحركة فقلت وانما هي الكليات الخمسة من حيث هي فان كانت راسخة متميزة بالانوار
 لمقتضى الكليات الخمسة من حيث هي فان كانت متحركة فقلت وانما هي الكليات الخمسة من حيث هي فان كانت راسخة متميزة بالانوار
 وحينئذ يكون النوع والدرجة والاسماء الحركات الخمسة والصحة مثال ان ذكرنا مثال كل
 من النوع مثال منوع مسمى بالقوة والدرجة مثال منوع مسمى بالكمية والاسماء الحركات الخمسة والصحة مثال ان ذكرنا مثال كل

فاحسن

الشيخ واما على الاضافه كما دونه والبنوة النفس بمر قال في اية منه هذا
 المقوله الربعة وهي مقوله الاضافه وفكرها مشاها لادوة والبنوة لانها اضافت من محضات
قال الشيخ واما على الجزم كالكون في السوف والبيت **النفس** بمر قال في الله
 الاين عبارة عن المحل في المكان وهذا فهو ثابت وفيه سبيل **المسألة الاولى** قال صاحب الصاير
 هذا اشتد اشتباها بالاضاف من سائر المقولات وبها المحقق ليس هو مجرد نسبة الى المكان بل هو نسبة
 يتم بالنسبة الى المكان واقول ان هذا الكلام شعير ان النسبة الى المكان توجب امر اخر فذلك الامر هو ان يكون
 زكنا من حيث ان يشير في ذلك من غير ما هو واما في حقه ثم انه من المعيدان يكون مجرد النسبة واجب
 امر حقيقيا بل لوقا بالكون ودعى ان كانت صفه حقيقه وجبته النسبة لكان اولى ثم نقول ان اشتد
 الجسم حاصل في الجزم ولا شك ان حصوله في اجزاء نسبة محضه بينه وبين الجزم وهذه النسبة مغايرة وت
 في غير ذلك فلو انما انه هل قام بالمحل معنى بوجوب النسبة في جميع المسكنات شتونه وسمون في المعنى
 بالكون وسمون تلك النسبة بالكانه ونحو ان يكون على لكانية تقوم اخر من كون في كذا وقا
 الخصومات في هذا الموضوع فاما ان يقال ان هذه النسبة وحدها معنى غير النسبة وهذا على خلاف العقل
 ولم يقر به احد **المسألة الثانية** قالت الفلاسفة من الاجن ما هو او حقيقة وهو كون شيء في مكان
 اخر غير الذي لا يسمعه فيه غيره ككون الما في الكون ومنه ما هو ثاني غير حقه في كذا يقال فذلك ما سئل
 ان جميع البيت يكون مشغوره به محض بما في ظرفه جميع جوانب البيت وادورته الدار وادورته بالبدل
 لا يقيم بل المعقولة بل في ذلك من الغاية وان لا شك ان النسبة المحضه انما حصلت لذات الجسم بالنسبة
 الى الجرم الذي هو فيه فاما بالنسبة الى سائر الاجزاء فيحصله البتة **المسألة الثالثة**
 قد عرفت ان الشيء ما يكون حيا ان كانت الامور المدرجة حقه مختلفة بالماجيات واحتمل ان يكون
 عند قائل ان يكون حيا ان يكون له عند تحريكه فيكون له مكان الذي هو في مركزه من المعقولة
 وتساويات على الموضوع الواحد منها غايه حذرة في قول المحقق في حركته في كل حركته حذرة
 بالماجيات خصوصية في حركته حذرة في ما هي من حيث متغيرة بالاسويات فان كانت المستويات متغيرة بالنسبة
 مع هذا المنسوب يستحيل هو طاع المنسوب لا حذرة با حذرة في كذا حركته في كذا حركته في كذا حركته
 بالماجيات **قال الشيخ** واما على ما في كون في معنى وفيه يستبين في معنى **المفسر**

هو ان طالع الشمس يتلوه وجود النهار واذا عبر ناع القضية الشرطية هذه العبارة صارت حلية ثلث
 انه لا فرق بين القضية الحقيقية والقضية الشرطية الا في محض العبارة السؤال الثاني اذا
 قلنا القضية الغالية لا ترفع للقضية الغالية الاخرى فلهذا القضية حلية بالافتقار الى الحكم فيها
 بل انما القضية لا ترفع فان والواحدة انما يرفع لانه قال القضية الشرطية هي التي حكم فيها بلزوم قضية اخرى
 وهو لم قل هذا بل قال في الحكم فيها بلزوم قضية اخرى سمي مقترنا كون المرفوع سمي بالمقدم
 وكن المقدم سمي بالمتالي انما يكون ان كان ذلك المرفوع ذلك الامر من القضية الشرطية مقول في حيز لا يمكن
 تعريف كمن المقدم قدما وكون المتالي تابعا بالشرطية فاذا عرفت الشرطية بما ذكرناه فانه باطل ان
قال الشيخ والشرطية المفصلة هي التي حكم فيها فانما كانت في قضية شرعية الغناء او سبب في كمال الاول
 ان يكون هو العرف وجاذا ان يكون فردا مثل ان الشيء ليس بان يكون هذا العرف وجاذا ان يكون
 اشترى **الشيخ** برقا في هذه هذه الحكم مقترن عليه من وجوه الاول في كل قضية
 حكم فيها سبب في قضية شرعية الغناء في مقصده حتى ياقول كون العرف وجاذا في كونه فردا هذه قضية حلية
 مع اننا لمنا فيها بالتكافي والتغاير ايضا اذ ان لم يكن العرف فردا فهو مقسم متساويين او قسما
 كما كان العرف فردا فهو مقسم متساويين فقد حكمنا فيه بالتكافي مع انها ليست شرطية مفصلة بل مفصلة
 السؤال الثاني في المفصلة الحقيقية كقولنا من العرف ان يكون زوجا او فردا الا في كونه مفصلة
 حقيقة حصول الحكم موقوف على التقدير اذ لا ما اذا قلنا ان الجسم ان يكون حجرا او حجر او مقعدا حلية موقوف
 التقدير لا يرجع الى حقيقة مفصلة بل الشرطية كونه مفصلة حقيقة ان يكون حجرا او مقعدا
 او مقعدا حقيقة او متاع هذا الشرط لا يتصور حلية لمحصل الافعال الحقيقية السؤال الثالث الا معنى
 لقولنا ان يكون العرف وجاذا ان يكون فردا الا ان الزوجية والفرعية متغايران ولا يمكن ان يكون
 كذا في ربيع وحاصل هذه القضية انما هو انما هو مجموع قضية حلية شرعية اخبارا لموضوعه فان كان التقدير
 في العرف ان يكون فردا فيكون سبب في البوارات المحنة غير ملتبس باليدوان كذا امر متوقفي
 فلا بد من الاستدلال به وهو ما ذكرنا في ذكر البتة **قال الشيخ** التقابلية ثمانية
 ثم اخبرنا عن اشياء **الشيخ** قال في الله عنه موضوع القضية انما هو كذا
 او كذا ومقرر كونه كذا ان لا يبين في القضية الحكم وان يبين الحكم بان كل فردا في قضية

ان الحكم بان بعض افراد هذه اربعة وكل واحد منها ان حكم عليه بالاجابة او السلب فالجواب ثمانية
 مثل ان القضية الموجبة قولنا زيد كذا مثل القضية السالبة قولنا زيد ليس كذا مثل القضية الموجبة
 قولنا انسان كذا مثل القضية السالبة قولنا انسان ليس كذا مثل القضية الموجبة قولنا كل انسان
 كذا مثل القضية السالبة قولنا لا شيء من الانسان كذا مثل القضية الموجبة قولنا بعض انسان كذا مثل
 الجزئية السالبة قولنا ليس كل انسان كذا او قولنا بعض انسان ليس كذا مثل القضية السالبة
 هو الاشارة الى حصر القضايا الحلية في هذه ثمانية وهي ما في سبيل **المسألة الاولى**
 كل قضية موجبة فالحال في اجزاء الموضوع وذات المحمول والنسبة المحنونة الحاصلة منها تكون حدها
 موضوعا لاخر وكون الآخر محمول عليه ولعل عليه اننا ذكرنا السامكة فلهذا قولنا من السماء اخرجوا المعقول
 من الكرة اخرجوا والمعقول من كون السماء موصوفة بالها كذا انما كانت دليل انه يخرج المعقول ما فيه سماوية
 ككرة مع انه مخرج عن كون السماء موصوفة بالها كذا معلوم فابرا ليس معلوم وهذا المبدأ ان كانت
 السماء كذا فاشارة بتوجه الى هذه النسبة والمبطل ان اقبل ان السماء كذا فاشارة بتوجه الى هذه النسبة
 هذه نسبة مخرج ثالث مغاير رات المخرج وذلك المخرج فلهذا الجبهة سور فالجبهة سور وسور
 ساء حقيقة غير المحمول وقولنا هو الحقيقة الدالة على هذه النسبة مخصوصه وقد حكي في كلام الشيخ ان السور
 ليس محمول على المحمول هو السور وفردا عن صفات في كونه بالقبالة بالقبالة وصفه بانه سكران
 وكون سكران موصوفه بكونه نصفه فالحال هو فردا موصوفه بانه نصفه فليست السور والقبالة
 في عرفت فلهذا قولنا كذا من كذا ما ذكرناه كانت النسبة خارجة عن مستحقها يحتاج الى هذه البتة
 دالة على النسبة ان كان فردا من المحمول فذكره لشيء كانت النسبة المحنونة حراخر المعنى المرفوع من المحمول
 وان كان فردا كذا حلية مخرج فردا في النسبة لقصه ثمانية اربعة فلا يجمع في قولنا زيد كذا في كذا
 كذا في كذا حلية مخرج كذا في النسبة كذا في كذا حلية مخرج كذا في كذا حلية مخرج كذا في كذا حلية مخرج
 انه ليس كل قضية ودقيقة فلهذا السبب كانت سبابة بل قولنا القضية ما ان يكون الاشياء او ثمانية
 ثلاثه ضروريان كذا في كذا حلية مخرج كذا في كذا حلية مخرج كذا في كذا حلية مخرج كذا في كذا حلية مخرج
 وذلك لان ربطا بوجوب قولنا كذا موصوفه بكونه سكران سبب في كذا حلية مخرج كذا في كذا حلية مخرج
 سبب كانت القضية سبابة كذا في كذا حلية مخرج كذا في كذا حلية مخرج كذا في كذا حلية مخرج

ثبتان كمية القضية لوجود الدوام وعلمان هذا تحت فئتين اثنتان الأولى **المسألة الخامسة عشر**
 انفقوا على ان الدوام في الجوانب محل من الضرورة ولهذا الكليات المشهور ان الدوام فيها لا يخل
 في الضرورة وعنى ان فكر غير لازم والذيل عليه جميع افراد النوع والآخر تحت ان يكون حكمها حكما واحدا
 واثباته محذورنا حق بعض الافراد حصول الدوام الخالي عن الضرورة فجاز من حق جميعه لا يزداد ٥
المسألة السادسة عشر الحق عن ان القضية يمكن احكامها على سبيل الكمية الا ان كانت ضرورية
 والذيل عليه زعمنا كما حقه معنى كل واحدنا الوجود من احاد الجليات حتى يكون الحرفان باثبات هذه
 كمية بل معنى كما ذوقنا انه يصدق عليه عند وجوده انه ح ك لوم يمكن ذلك الحكم ضروريه وكيف يعلم انه
 اثنان كون كذا ثبوت حكم جرم الكلى لا يمكن الا ان كان ضروريا وان قالوا المستفاد كل كذا ثبوت
 وعاب به من غير حكمه اس غير مسمى قلت المخصوص في تحسوفه قالوا ان مقتضى ان غير
 ضروري فانه لا يمكن ان حكموا هذا الحكم الكلى على سبيل الحزم **المسألة السابعة عشر** مشهور ان حكم
 القضايا بالامكان العام وحقه المطلق العام وفيه شك في ذلك فمن القضية الممكنة التامة فان كان
 يمكن محو ما فيه ولا ان يكون لا مكان لحيته الخلق ان كان لا يمكن محو ما فيه هذه القضية محتملة
 عموما

[illegible]

المسألة العشر السالبة الجزئية بعينها سلكت عبارة فالعبارة الاولى هي الناس كانت
وهذا شبه الوجبة المعروفة لان بعض الناس موضوع وقولنا ليس كانت هي المحل وعلى هذا القدر
يكون القضية موجبة والعبارة الثانية قولنا ليس بعض الناس كانت وهذا صريح من السلب الجزوي
والعبارة الثالثة قولنا ليس كل الناس كانت والمفهوم الاول من هذا اللفظ انما هو سلب المحل عن
الكل الا ان السلب عن الكل قد يكون لاجل السلب عن بعض لا قد يكون لاجل السلب عن جميع الاحاد
والا فوجب اعتبار ذلك عن وجه اعتبار رفضه المشكوك وخذوا باليقين فقالوا معناه سلب الحكم
عن بعض وعلى هذا القدر مفهوم الاول هو سلب الحكم عن الكل وبواسطة سلب الحكم عن بعض واعلم
انه فرق من قولنا ليس كل من قولنا ليس كل بعد سلب العموم وقولنا كل ليس بعد عموم السلب
وموجب السلب التزم اللفظ موجبه معدومة **المسألة الحادية والعشرون** صدق سلب جزوي لا ينافي
من صدق السلب كل والاصل عليه ان منافاة بين السلب واليجاب انهم من منافاة من السلب والسلب فاما
كان ثبوت السلب الجزوي لا ينافي من ثبوت الجزوي لا ينافي من ثبوت السلب فانه كان اول
وايضاً لو كان ثبوت السلب الجزوي من ثبوت الجزوي لا ينافي من ثبوت السلب فانه كان اول
لانها لا ينافي من ثبوت السلب مع اجزائها فانه يمكن ان ثبوت السلب الجزوي لا ينافي من ثبوت
من جزوي جزوي لا ينافي من ثبوت السلب مع اجزائها لا ينافي من ثبوت السلب الجزوي لا ينافي من ثبوت
عنده فذلك مني على عرف مضطرب فان موضوع القضية اذا كان محتملاً معينا لم يحل هذا الا وهو قولنا
زيتونة لا يسمي ان غيره من ثباته وان كان كذا او غير ذلك فانه اذا قيل الفساق مجموع عن اخذ
لا يسمي او غير ذلك ان الزهاد مجموع عن اخذ والحكمة فالحث عن احكام الفات خاصة بين شار المنطق
المسألة الثانية والعشرون القضية لا يتطابق من رتبها الموضوع والمحل كقولنا زيد قائم ومثل هذه القضية
نسمى شايبة فان صرح فيها باللفظ الدال على الارتباط كقولنا زيد هو قائم تلتزم فان ذكر مذهبك
لفظه دالة على كونه ذلك الارتباط وهو المسمى بالجهة تسميت ببلو كونه دالة على ان يكون محمولاً فان
قال القضية قد يذكر ما يدل عليه حكم اللفظ الدال على هذه الكيفية تسمى موزة وهو ان يضاف الحكم
قوله كانه سلب كل في قوله وهو ان يضاف الجزوي قولنا بعض من السلب الجزوي قولنا ليس بعض من
ليس من وقد تكرر مضيقه لانه عن اللفظ الدال على كونه الحكم وهو القضية فاما ان تكرر

واللفظ الدال على كونه الجزوي
واللفظ الدال على كونه الجزوي
واللفظ الدال على كونه الجزوي

انهم يسموا القضية لا يسمونه اذا كان اللفظ الدال على الارتباط مذكوراً وسموها رباعية ان كان اللفظ الدال
على كونه مذكوراً ارتباطاً مذكوراً لم يسموها رباعية اذا كان اللفظ الدال على كونه مذكوراً وسموها رباعية
ذلك لا ارتباطاً معني بل على ذات الموضوع والمحل تلك الجهة ايضا مفهوم بل على الارتباط فاما ان
لستور ليس لفظاً بل على ذات الموضوع فان قولنا كل من الموضوع فيه هو كل واحد من الجاهات
فالسور ليس امراً مغايراً لذات الموضوع فظهر الفرق **المسألة الثالثة** المرتبة الصحيح ان يكون الموضوع
مقدماً لللفظ ويكون المحل مذكوراً بعينه فان الموضوع هو ذات القائمة بالسور والمحل هو كونه من حكمها
وحالة من احوالها واللفظ مقدم على المحل فربما يسمي الموضوع على المحل اللفظ كقولنا الله معبودنا ومحمد
بنينا لاهلنا وعلمنا فانه يندرج في العرف صريحاً للمحل في ذلك الموضوع كقولنا معبودنا الله وبنينا محمد واهلنا
اللفظ الرابط قبالاً لما كانه الطبيعي ان يكون متوسطاً بين اللفظين الدالين على الموضوع والمحل وانما
الجهة فالمستقل في لغة العرب ان يكون مقدماً على اللفظ الرابط مقارناً به ان يكون كائناً هذا هو
لكونه من الوجبات فاما لسور في القضية ان كانت خالية عن الجهة وجب ان يكون حرف السلب مقدماً
على اللفظ الرابط يقال زيد ليس هو قائم فان لفظ زيد في اللفظ انما يطرأت القضية موجبة معدومة كائناً
وان كانت موجبة وجب تقدم حرف السلب على الجهة فان قلت لبيان ان يكون كذا كان يقضيه بان يكون
ليس لبيان ان يكون كذا اما لا يخرجه حرف السلب عن الجهة لم يكن في ذلك قضاء بل ان كان ذلك مادة
الامكان اعتماداً على الصدق كقولنا يمكن ان يكون كذا يمكن ان يكون كذا في مادة الجواب يمكن ان يكون كذا
على ان يكون كذا لبيان ان يكون لبيان ان يكون **المسألة الرابعة** ان يكون السلب مقبلاً على الجواب
ووجب اقوى من مقابل بالصدق قد يدل عليه وجوه الاول ان ليس غير قضية قد لا يسمي بغير
وقبه عقدانه شرط وعقدانه ليس بغير لا ينافيه عقدانه شرط لانها قد تصدقان ولا عقدانه شرط لانها
قد تصدقان بل المتنافي له عقدانه بغير ولا يثبت ان متنافي عقدانه ليس بغير لا ينافيه عقدانه شرط لانها
قد يكون متنافي عقدانه بغير وعقدانه ليس بغير حقيقة لانه من الجاهات التي لا يجوز ان يكون متنافي
ونه ليس شرط وهو عرضي وعقدانه ليس بغير من غير اعتقاد انه بغير وهو لا ينافي وعقدانه شرط
عقدانه ليس شرط وهو عرضي وعقدانه ليس بغير من غير اعتقاد انه بغير وهو لا ينافي وعقدانه شرط
عقدانه ليس بغير شرط وهو عرضي وعقدانه ليس بغير من غير اعتقاد انه بغير وهو لا ينافي وعقدانه شرط

حال كونه متحركاً فقد صدقنا وإذا قلنا المتحرك غير متغير حال ما لا يكون متحركاً فقد صدقنا أيضاً وذلك لأن
الحكم عليه بأنه متغير هو الدالت الموصوفة بالحركة والحكم عليه بأنه غير متغير هو الدالت العارية عن الحركة
فالמושوع غير أصلي العقيتين عن الموصوع غير الأخرى. وإذا وحده الجز والكل فذكرنا أن قلنا الزخى سود
ي يابله ثم قلنا ابنه اس سود أي يابله سته كان يتدرا كهم جلد ابنه اس سود سن الزخى اس سود
وظاهر أن الموصوع غير أصلي العقيتين عن الموصوع غير الأخرى. وإذا وحده إضافة وحدة القوة والفعل
ووحدة المكان في حالة وحدة المحول فالأصل أن يابله اس سود. زيد يس ابن اس سود وفالمحول اس
صلى العقيتين اسية شخص اسلوب اس العقيته الأخرى اسية شخص آخر وقد توارى المحولان. وإذا وحده القوة
والفعل وذكرنا أن قلنا الخمر اسية الدت مسكرة وعينها أن لها صلاحية أن موجب مسكرة عند ما شربها أخوان
ثم قلنا أنها ليست بمسكرة أي أنها غير موصوفة بالسكران. إذا كان المحول اسية العقيته اسية عن المحول اسية
وإذا وحده المكان فذكرنا أن قلنا زيج جالس أي على الأرض زيد يس جالس أي على سماء لا شك أن توارى المحول
فثبت مجموع ما قرنا أن وحدة الموصوع ووحدة المحول ووحدة الزمان كافيته. وإذا الخمنه بآيته في كماله
قال الشيخ وفي المحولات أن يكون هذه الشرطية موجودة ثم اصعد على ذلك الآخر جرى
الفتاوى قال رضي الله عنه برهان هذا الشرط من وجوه الأول أن المتناقضين هما الذين
يجمع اجتماعهما معاً ويمتنع اجتماعهما معاً فقولنا جرياً أن فلا يمتنع اجتماعهما معاً في بعض المواضع كقولنا فليس
كذلك بعض انسان مس كين أيضاً بالضرورة بعض خوان انسان وبالضرورة بعض خوان انسان
وإذا الكينان يمتنع اجتماعهما في بعض المواضع على الكين كقولنا كل انسان كين لا روض من اناس كين فثبت
أن الجري لا يتناقضان وان كينتين أيضاً لا يتناقضان فلم يبق إلا أن يقال المتناقضان هما كين خرى زوجه
است في اسية فقررنا أن قلنا كل كين يقيضه هو المقيض فمعه كية وقد عرفت أنه كين اسية وقوع كية
حصول السلب الجري فثبت أن بعض المحول كين هو سالب جري وإذا كين كين من كين فثبت سالب جري
هو موجب كين أيضاً ضرورة أن المتناقضين لا يحصل الاثنان في الجائز فثبت خرين كينين في غير محمول
متناقضين كيكيات زوجه فثبت الشرط فليعلم أن ما ذكرنا أقسام القضايا باجساد سبعة تنقسم كل واحدة
عن اثنين إما المطلقة العينة فقولنا قلنا كل جري من غير بيان أن ذلك المحول ياتى ذلك الموصوع
ديماً وغيره أو بالوجوب أو بالاجتناب ليس المذكور لا أصل بثبوت فقولنا هذه الموجبة هي ساقطة

قولنا بعض ليس بـ هذا الإطلاق أيضاً لأنه لا يمتنع أن يكون الأجواب قد حصل في وقت السلب
في وقت آخر متى صدق ذلك فقد صدق أصل الأجواب وأصل السلب وإذا لم يمتنع توافقهما على الصدق
فقد بطل كون أحدهما مناقضاً للآخر فثبت أن الأجواب المطلق لا يميزه إلا السلب الذي لم يتم قول السلب
الذي لم يتم إلى السلب الذي لم يتم الضرورة إلى السلب الذي لم يتم الحالى عن الضرورة ولا يمكن أن يقال بغير الموجبة
المطلقة هي السالبة الدائمة مع الضرورة لاحتمال أن يكون الأجواب المطلق كذا ويكون هذه السالبة
الدائمة الضرورية أيضاً كاذبة ويكون الحق هو السلب الذي لم يتم الحالى عن الضرورة ولا يمكن أيضاً أن يقال
بقيض الموجبة المطلقة هو السالبة الدائمة الحالية عن الضرورة ليعين ما ذكرنا فلم يبق إلا أن يقال بغير الموجبة
المطلقة هو السالبة الدائمة من غير بيان أن ذلك الزمان مع الضرورة أو مع الضرورة ولا عار في هذا الكلام
في الموجبة الكلية المطلقة فعرّف مثله في سائر المحولات ولها الوجوبية الضرورية فاعلم أن معناها
أن المحول ياتى ذلك الموصوع بشرط أن لا يكون ضرورياً له فقيضه إما بما يمكن أصل الثبوت وهو السلب
الذي لم يتم أو بالأجواب المقتضية الضرورة فقيضه لا حولها المخالف وأما ضرورة المواقف والوجوبية الدائمة
فمعناها إثبات المحول بشرط الوجود لم يلزم كان يقيضه إيجاب دام السلب أو بعبارة أخرى الأجواب يكون الزمان
مقتضية المواقف والمخالف فإن قيل قد ذكرتم في مقيض الوجوبية الضرورية أن يقيضها إما
المخالف الذي لم يتم أو المواقف الضرورية وذكرتم هاهنا أن يقيضها هو المخالف الذي لم يتم أو المواقف الذي لم يتم الفرق
قلت قبل الخوض في بيان هذا الفرق لا بد من تقديم مقدمتين الأولى أن الحكم الذي لم يتم لا يمكن أن يكون دالماً على الجواب
وفي السلب وعلى المقدمتين فإن يكون مع الضرورة أو مع الضرورة فالجميع أربعة المقدمه الثالث
أن العقيته هي سلبية فثبتنا أن كينت موجبة فالق يكون موجبات من هذه الأربعة هو الذي نسميه بالمواقف
والذي يكون سالباً نسميه بالمخالف فإن كانت سالبية فالق بالمرأى العكس إذا عرفت فثبت فقولنا الموجبة الوجوبية
الدائمة هي التي حكمت بأن ثبوت محولها الموصوعها شرطاً لشرط الوجود مطلقاً ما كان دالماً على ما كان خارجاً عنه
وقد ذكرنا أن الذي لم يتم قد يكون سلباً أو إيجاباً وعلى المقدمتين فإن كان مع الضرورة ولا مع
الضرورة مطلقاً هذه الأربعة كما خارجة عن الوجوبية الدائمة فإن قلنا أن الوجوبية الدائمة الموجبة
تعتبر في مقيضه الزمان سواء كان موجباتاً أو سالبية كيف كان سالباً أو إيجاباً لا يمكن أن يقال
الموجبة الوجوبية. بالضرورة فثبت محلها لا ديمه والذي لم يتم الحالى عن الضرورة وقد عرفت من

بساكن لا يابا بل ما لم كاتب لا يصدق لاشي من اسائر كانت لهما بالما لم ساكنا فان بعض ما هو ساكن سلب
عنه الكاتب ما لم يحرك وهو الاضيق الخزون انما عكس كفسها وان لا دليل عليه انه لو كان عكسا لهما كان
عكس عكسها وهو الاصل لهما لان عكس البريم يابا وعكس العكس هو الاصل فلو لم ان يكون الاكليم يابا لكان لعل
انما قلت السالبة الدالة بعكس كفسها سواء وهو ان قول المختار عند الشيخ ان الموجبة الضرورية قد عكس
من بعض المرات كس خاصة وفيه موان اخرى عكس ضرورية يكون الوجه هو القدر المشترك وهو المكنة العامة
فانما قلت ان الموجبة الضرورية بعكس بعض المرات كس خاصة فان قولنا كل كانت انسان مقومة كسبة
ضرورية ثم عكسها وهو قولنا بعض الناس هو كل الناس كسبينة ممكنة خاصة لا ضرورية فانه لا ضرورة
في كون واحد من الناس كاتب ولا يابا شي من الاوقات هذا الحكم قرره بركته وافقوا في خبره وعنده
هذا اقول لما ثبت انه لا ضرورة في كون واحد من الناس كاتب لا يابا ولا لعل في كتب شرط بل كان
قولنا الانسان كاتب من باب الممكن لا ضروري وهو الممكن العاري عن جميع جهات الضرورية فعند هذا نقول كل
ما كان ممكنا لا يلزم من فرض وقوعه محال البتة بل فرض سلب الحكمة عن الانسان يابا مستقير فلو ان
يصدق قولنا يابا لاشي من الناس كاتب فانه سالبه عام مع ان عكسها ليس نحو بل الحق ان كاتب
انسان لا ضرورة وهذا يقتضي الحرمان ان السالبة الدالة لا يجب ان عكس سالبه دائمة فان نزع منافع
من هذا المثال فنجده بان جهة هذا الحكم كسها وهو انه ليس مستبعد فرض شي من كون له رها مشروجا بالاذ
وكيف لا يخرجنا من الامكان عن قولنا مثل الحق والكل فان الاشرط بنحوه والحيوة تمت بقرها سيفكة
عن الهم ولذا كان كذلك فانه لا يتصور قولنا يابا لاشي من الحيوان متاهل ان عكسها وهو قولنا كل متاهل حيوان
سوجته ضرورية وهذا شك لا بد من التامل فيه **قال الشيخ** واما الموجبة الكسبة والجزئية
فلا يجب ان عكسها كسب **الفصل** **بر** قال في الله عزها لفي مسائل **المسئلة الاولى**
ان الموجبة الكسبة لا عكس كفسها كسبة الله من عكس الموجب الكلي لا يجب ان يكون كسبا في السبب
لجزي لا يجب ان عكس شي واحد وهو ان الحيوان كسب ان يكون اعم من الموضوع فان كان كل خاص يصدق
عليه العام لم يصدق عكسا كان في انام ذلك الخاص والباطل فهو واجب ان يصدق سلبه خاص عن
العام لم يلزم ان يصدق سلب العام عن بعض الخاص والباطل فهو مثبت لانه قرنا الموجبة الكسبة
ووجب ان عكس كسبة وفيه قولنا السالبة الجزئية لا يجب ان عكس شي واحد هو احتمال كون الحيوان اعم من

الموضوع **المسئلة الخامسة** شيا من ان الموجب سوا كان كسبا او جريا فانه يجب ان عكسها
برسائه انه اذا كان كسبا كان اذ عكسها في ذلك فقد حصل من هذا وبين شي من ان كسبا لصفة مجازية
فكم ان هذا فلا شيا من فاكشي من ذلك قارن هذا لان المقارنة لا حصل اذ من الجا بين هذا القول
ان شيان في ان قارن هذا فاما ان كل من قارن هذا في ذلك غير معلوم لاحتمال كون المحول اعم من الموضوع فلهذا
انما المعلوم وطرحنا المشكوك فقلت الموجبة سوا كانت كسبة او جزئية فاما عكس جزئية **المسئلة**
السادسة شيا من ان عكس الموجبة مقول ان جميع اقضايا الموجبة عكس موجبة كسبة عامة
لان اقوى الموجبات هو الموجبة الضرورية كقولنا كل كانت انسان وكل متاهل حيوان ضرورية
ثم عكسها بضرورة المادة هو الامكان الخاص وقد يكون عكس ضروريا كقولنا كل انسان باطن وكل ناطق
انسان ولذا كان كذلك ان كان الوجه تابع لاحتمالين وهو الامكان العام فثبت ان عكس الموجبة الضرورية
والخلة في المشروطة العامة الدخلة في العرف العامة الدخلة في المطلقة العامة الدخلة في الممكن
العام فحيث ان يكون عكس كل هذه القضايا هو الممكن العام ولا سلب القضايا وقولنا الضرورية لا ضرورة
والوجودية الدائمة والعرفية الخاصة والمشرطة الخاصة والممكنة الخاصة بعكس الكل ايضا على عام
لان الضرورية في كل قولها كان كسبة ممكنا عام في هذه القضايا مع ضعفها وقرفها من طبيعة الامكان
لان يكون عكسها ممكنا عام ما كان اولى **الفصل الرابع** **من اولو طبعا** قال في الله عز
اذا استدللنا على شي عام فان كان كسبا اعم من بعض ولا يكون فان كان جزوا فاما ان استدلت
بالعم على الخاص وهو القياس او بالخاص على العام وهو الاستقراء وان لم يكن حرجا اعم من الجزوي
التمثيل مثال القياس اننا اذا اردنا ان يثبت ان الانسان محدث قلنا الانسان حية وكل حية محدث
فلما ثبتت الحدوث للانسان جعل الحدوث للحم الذي هو اعم من الانسان شي الاستقراء فقلنا
الحيوان خرك فكله لا سفل عند المضيق بل لان الانسان في شؤره وشفره كذا يكون فاستدللنا بوث
هذا الحكم بانه الحيوانات على شؤره في كل حيوان ومثال التمثيل قولنا السماء مشككة فيكون محسنا
على البيت فهذا لبيان حصر الحيز في هذه الدالة فاما ان الاستقراء التمثيل صفيق في مسائل في الله
تعالى **قال الشيخ** القياس قول مؤلف من افعال انما ثبت له عنها لانه باقول اخر
الفصل **بر** قال في الله عزها لفي مسائل **المسئلة الاولى**

المعقولات الثمانية كتاب فاطم بن رباح عن المعاني المفردة التي هي المعقولات الأول وهذا الباب
 كالقريب عن المظن ولما كان بارير مبنيا في بحث عن التركيب الأول وهو القضية وله كما في لوطيقا
 فهو بحث عن التركيب الثاني فان القياس لا يالف الا من يميز واقول ثبت بالبرهان الفاطم ان القياس
 لا يالف الا من يميز لان يميز ولا يقيس وذلك في قوله يوفق من اقول المراد في الاقوال المقتضية
 وفي قوله اذا سلمت لزعمها انها قول اخر معناه ان كل المقدمات تحت اذا سلمها العقل لزمه ان سلم
 النتيجة وهذا الاستلزام والذم انما اعتبرناه بانه لا يدرى كانت العقلية لا بانه لا يلفظ بالسانية واعلم
 انه متفرع عن هذا المسئلة مقبرة وهي ان من هذا اسطاطا ليس القياس الاستثنائي محتاج الى الاقتران
 الجملي والاقترااني الجملي عن الاستثنائي قال الدليل عليه انا اذا قلنا ان كان كذا لم يكن كذا كذا فوضا
 ان استثنى منه عن المقدم لا صلاح عن التالي فيحتاج التالي لا صلاح المقدم لكن استثنى عن المقدم كونه
 او متي الاخر في الجملة وكذا استثنى التالي يقول هذه الجملة ان كانت بعينها كان هذا القياس اقوى
 لانك متى علمت ان المستلزم للشيء موجود علمت ان لازمه ايضا موجود ولا حاجة فيه الى القياس فثبت القياس
 الاستثنائي انما يكون بهذا اذا كانت النتيجة الجملة المستثناة اعني عن المقدم او يقض التالي مسكوكه وتثبت
 هذه الجملة مشكوكه لمصر معلومة القياس مركب من مقدمات جملة فثبت ان القياس الاستثنائي لا يتم
 الا بالقياس الجملي وله القياس الاقتراني الجملي فغنى عن الاستثنائي فثبت ان الاقتراني الجملي مقدم على
 الاستثنائي ولقد ايلان يقول في هذا الذي ذكره في القياس فثبت ان يكون القياس الاستثنائي مقبولا
 في الرتبة على الاقتراني الجملي وذلك لا علم سلم ان المعلوم للنتيجة هو القياس فالمتمسك بالقياس الجملي كما يقول
 ان كان هذا القياس الجملي حقا كانت النتيجة حقة لكن هذا القياس الجملي حقا فالنتيجة حقة فثبت ان القياس
 الجملي لا يقيس الا بقوة القياس الاستثنائي فوجب ان يكون الاستثنائي مقبولا في الرتبة والقوة على الجملي
 وهذه اشارة ان بعض مباحث هذه المسئلة والاسقضا فيها مذكورة في المنطق الكبير **قال الشيخ**
 القياس منه اقتراني ومنه استثنائي **قال الشيخ** قال رضي الله عن مبيان هذا الجواز
 لان كونه النتيجة او يقضها مذكور فيه بالفعل او لا يكون والاول هو الاستثنائي والثاني هو الاقتراني فلو
 ان اذلت ان كونه انسانا ان حوالا فان قلت لكنه انسان لانه في حيزه وهذا بصريحه كان مذكورا في
 المقدمة الشرعية وان قلت لكنه ليس بحوان في وليس بانسان وهذه النتيجة ما كانت مذكورة في الاقتران

في هذا الباب
 في القياس
 في الاستثنائي

فقيضها كان مذكورا فيها واما اذا كانت كل حيز موقوف وكل موقوف محدث حتى ان كان كل حيز محدث
 النتيجة بصريحها ما كانت مذكورة في ذلك القياس ونقيض هذه النتيجة ايضا ما كانت مذكورة في ذلك
 القياس فصح ما ذكرنا من الحصر **قال الشيخ** والاقترانيات في الجليات ثلثة اشكال
القياس **قال رضي الله عنه** ما هي مسائل **المسئلة الاولى** القياسات الخمسة
 على ستة اقسام لانها قد يكون من الجليات الساذجة ومن المتصلات الساذجة والمتصلات الساذجة
 ومن الجليات والمتصلات ومن الجليات المتصلات ومن المتصلات المتصلات والاصل في هذا
 البناء هو الجليات يستلزم وقد بينا انه لا تفاوت بين الجليات وبين الشريطيات الا في مجرد العبارة
 ولهذا السبب فان المعلم الاول ما حكم به هذه القياسات الشرطية واما هارون والشيخ زعم ان
 المعلم الاول كان انزلهما كبا الا انه ضاع وما نقل الى العربية ثم زعم الشيخ انه كحل استخرجها والخطاب
 على اللحن ان الحكم الاول علم انه لا تفاوت بين الشرطيات ومن الجليات الثانية مجرد الالفاظ فلما
 لم يلفت اليها واما هارون البتة **المسئلة الثانية** اعلم ان القياس الذي يذكره بيان اشكال
 القياسية تارة ينكر في وجهه يكون الاشكال القياسية ثلثة وتارة على وجهه يكون أربعة فاول
 وهو الذي فكره المعلم الاول فقال لا وسط لها ان يكون محمولا في اصغر المقدمتين موضوعا في الاخرى
 وهو الشكل الاول او يكون محمولا فيهما معا وهو الشكل الثاني او يكون موضوعا فيهما معا وهو الشكل
 الثالث ولما الثاني وهو الذي فكره الشيخ فقال لا وسط لها ان يكون محمولا في اصغر المقدمتين موضوعا في الاخرى
 وهو الشكل الاول ولما ان يكون محمولا فيهما وهو الشكل الثاني ولما ان يكون موضوعا فيهما وهو الشكل الثالث
 ولما ان يكون موضوعا في اصغر المقدمتين محمولا في الكبرى وهو الشكل الرابع ولما ان يكون موضوعا في
 الاخرى فقالوا انك اذا قلت كل حيز موقوف وكل موقوف محدث فهذا هو الشكل الاول ولما ان قلت كل
 موقوف محدث ثم قلت بعده وكل حيز موقوف فهذا هو الشكل الثاني ولما تفاوتت بينهما ردا بمتقدم ولاحق
 في بعض النقط وبجود الجدة ومعلوم ان ذلك مما لا يباين به بانه يكون عقلي ويطبقا فاما سبب ان
 تعالى ان الكبرى اقوى المقدمتين في المنطق وان كان محمولا في كونه مقدمها انما هو في حيزه
 هذا الحكم في المنطق انما هو في حيزه في وسط سبب فثبت ان تقدم الكبرى في اصغر المقدمتين
 هذا العوض وهو المطلوب وعلى هذا سبب وجوب اختلاف في رتبة سبب تقدم ولاحق

المناصرون لظاهر كلام الشيخ فإيت علم فيه وجهاً إلا أن يكلف له فيه وجهاً فقلت انما يناسط طبق
 هو اشبه لا غير فانه سفل الذهب من الاصغر الى الاوسط ومن الاوسط الى الاكبر هو الترتيب
 الطبيعي فان يقينا الصغرى لخالها وعكسنا الكبرى فيحصل الشكل الثاني ولاجل هذا فان الشكل الثاني
 يرتد الى الحد بعكس الكبرى وان يقينا الكبرى لخالها وعكسنا الصغرى حصل الشكل الثالث ولاجل هذا فان
 الشكل الثالث يرتد الى الحد بعكس الصغرى وان عكسنا الصغرى والكبرى معاً حصل الشكل الرابع وفي
 الاوسط على الصغرى وفي الطرفان على الاوسط فلما حصل ان لا يغير نمط الطبيعي في شكل ثانى و
 الثالث عاقل الاية مقدمة والحدة والباقي هذا الشكل فانه يفتنى كنى للمقتضى وهذا هو المورد من قول الشيخ
 ان الشكل الرابع انما ترك للتضعاف كقوله فيه **المسألة الثالثة** انفق المنطوق على انما
 كان الاوسط مشتركاً كانت النتيجة لانه وظاهر كلامهم بتقريبه انما لم يترك مكرراً لم يلزم النتيجة واعلم
 ان صدق قولنا كما كان الاوسط مشتركاً كانت النتيجة لازمة فيجب ان كل ما كانت النتيجة لازمة كان
 الاوسط مشتركاً لما علم ان المحبة البكية لا تنفس كلية وايضا قد سلموا ان تركيبات متخوض من الاوسط
 فيها غير مشترك وذلك من موضع احدها انهم اوردوا ضداً في مقدمتها كما في صيغور باس وبقبح بالفضل
 المشتمل على تركيبات بين المقترعين الموضع وبين الموجود في الموضوع فاولاهن التركيبات اربعة
 احدها ان اخل شي على موضع وخارج الموضع على موضع اخر كما اذا اخل الجسم على الجوز واخل الجوز
 في الانسان فخاله لم يزل الجسم على الانسان فبني الاوسط غير مشترك وانما حصل شي في شي
 ثم قل ذلك الذي على ما انشأنا قالوا لا يلزم كون الاصل محمولاً على الثالث لكنه يلزم ان يكون محمولاً
 ذلك انك لو انشأنا ابيض موجود في الجسم والجسم محمول على الجوز فبني لايجب ان يكون ابيض محمولاً
 على الجوز لكنه يتبع ان ابيض موجود في الجوز وان شأها وهو عكس الثاني وهو قولنا ان محمول على الجوز
 والياض في الجسم وهذا لايجوز ان يكون المحمول على الجسم لكنه يتبع ان يكون محمولاً على الجوز
 ان يكون شي موجود في موضع وفي ذلك الموضوع يكون موجوداً في موضع اخر وعندئذ انما عرض كجسم
 ذلك في موضع موجود في موضع فبني القول على ان الصغرى الثالثة الاخيرة انما مستحقة من الاوسط
 بغير غير مشترك فالك اذا قلت ابيض موجود في الجسم فالحج هو قولنا الجسم ثم اذا قلت والجسم قولنا
 الجوز فظهر تمام المحمول في الموضوعين لم يبق تمام الموضوع غير المقدمة من انما علمه كنى القول

القول في التركيب الثالث والرابع مثبت ان المقوم لم يوان ان لا يتلخ قد حصل ان لم يكن الاوسط مشتركاً
 الموضع الثاني في قياس المساواة فالك اذا قلت امساو لك و مساو لج فالحج هو قولنا الصغرى هي قولنا
 مساو لك والموضوع غير مشترك في موضوعنا وبفخافتي تمام المحمول في الصغرى اما موضوعنا في الكبرى
 الاوسط تمامه غير مشترك في الموضوع الثالث انا ان علمنا ان لا يفت مستلزم لا وعلمنا ان لا يستلزم لغير
 علمنا لا محالة ان لا يفت مستلزم لغيره واذا علمنا ان النتيجة في الحقيقة من الجوهرة الصندوق علمنا ان هذه
 من الصندوق فثبت ان كون الاوسط غير مشترك لا يمنع من الاستدح **المسألة الرابعة** علم انه
 لا يتر من حصول الصغرى والكبرى معاً يحصل النتيجة فيكون كل واحد منهما جاز للعلة الا ان الكبرى اقوى من
 هذا الجواب ويدل عليه وجه احدها ان الصغرى معكها ان كل ما صدق عليه الصغرى فانه مشترك
 وهذا العذر في كلامه لا يقرض فيه لثبوت الاكبر للصغرى فالكبرى معكها ان كل ما صدق عليه الاوسط فانه مشترك
 له الاكبر فاما كون الصغرى احداً شيئاً التي ثبت لها الاوسط كان لقوت ذاتها في ثبوت الاكبر كل ما صدق عليه
 الاوسط متبادراً للصغرى في القوة المقتضية من الغرض فثبت ان ثبوت الكبرى المستحقة اقوى من ثبوت الصغرى
 فان قال قائل ان كل ما صدق عليه الصغرى صدق عليه الاوسط فثبت ان صدق على الاكبر كل ما صدق
 على الاوسط فلما كان الاكبر احداً شيئاً التي صدق على الاوسط فثبت ان صدق على الاكبر كل ما صدق
 كما انما مشعره بالنتيجة فذلك ان الصغرى مشعره فاما الاصل ان الكبرى ثبت على ان الاكبر حصل كل ما
 حصل له الاوسط فلما كان الاكبر احداً شيئاً التي حصل لها الاوسط كان نكلم بالاكبر على الاوسط فثبت ان
 الاكبر والصغرى ثبت على حصول الاوسط للصغرى فثبت ان كل ما صدق على الاكبر كان محمولاً على الاوسط
 فانه يكون ايضاً محمولاً على الاكبر فيلزم منه ايضاً محمولاً على الاكبر فثبت ان الصغرى مشتركة من الجاهل
 والجواب عن هذا المشور انما ثبت الكبرى انتم وذلك لان كل ما ثبت في الاوسط فانه
 مشترك الاكبر كان معناه ان كل واحد واحد من امور التي حصل له الاوسط فانه حصل له الاكبر فثبت ان
 الاكبر احداً شيئاً الذي كان الصغرى مستلزمه فثبت ان لفظ امساو انما هو ان الصغرى فانه لفظ امساو
 على الاوسط لا صغرى ولا كبرى فيه على حصول محمولات الاوسط للصغرى وان كان ذلك لا يفتى في
 فالحاصل ان الترتيب القليح اصل في الجاهل بين الكبرى مختصة بالنتيجة لفظية من بعض وجوه فظهر
 الترتيب الوجه الثاني في بيان هذا التقادوت عند كبرى الكبرى فثبت ان النتيجة مستحقة من

أو العلم بمجموعهما ولا هو باطل لأن العلم بالبدن حاصل بان أحدهما يقتضي الآخر شيئا والآخر أيضا باطل
لأنه لا يقتضي على استحضار العلم بشئ محليين دفعه واحدة فاذا كان المحب هو مجموع العلمين ثم لا يوجد
هذا المجموع فحينئذ يتم حصول هذا الاستحاضار السؤال السادس تصور الأصغر من تصور الأوسط هل يجب
حكم أنهما يثبتان ذلك الأوسط لذلك الأصغر ولكن التوابع تصور الأوسط على تصور الأكبر هل يجب
أن يكونا فان كان الأول فحينئذ يحصل هذه التصورات بله جزم الذين يثبتون أن الأشكال الأوسط وبأشياء
الأوسط الأصغر وذلك وجوب جزم الذين يثبتون أن الأشكال الأوسط هل يجب
تحصيل العلم بهذه النتيجة بل يكون علم هذه النتيجة على ترتيبها اضطرابا ولا يمكن أن يقول قائل اختياره ليس
في الكتابات المتقدمة بل في الكتابات المتأخرات التي تفرع عنها هذه التصورات لها بيان الصور
ليست كسبئية وانما ان تصور الأصغر من تصور الأوسط لا يوجب حكم الذين يثبتون أن الأشكال الأوسط هل يجب
ولكن التوابع الكبرى يجب أن يثبت في البينات تلك النتيجة لا قياس آخر يعود المقسم الأول فيه فاما أن يستلزم
وهو محال بمعنى أن قياسه يكون استلزام أصغر الأوسط واستلزام أكبره كقول استلزاما ضروريا
حينئذ يكون النتيجة ضرورية ثم اذا علمنا تلك النتيجة صغرى لقياس آخر وكذا كبرى فاما إذا كانت النتيجة
المانعة من القياس الثاني أيضا ضرورية بالضرورة وجب أن يعود لاخرى أن يصير النتائج كلها ضرورية
عن القدر والاختيار السؤال السابع قولنا كل كفى كفى حكم على جميع جريئات ذلك الموضوع بدت
المحو والحكم على الشيء آخر مسبوق بتصور المحكوم عليه لكن جريئات كل كفى غير متناهية وقولنا كل
كفى شاة إلى جميع تلك الجريئات يعنى أن الحكم الكلى لا يمكن أن يعود بتصور أمور غير متناهية بل بتصور أمور
غير متناهية على التفاضل محال والموقوف على محال فوجب أن يكون الحكم الكلى محالاً وقد ثبت أنه محال
في قياس من مقتضى كونه فوجب أن يكون قياسه كل قياس فان قالوا انه يمكن أن يكون الحكم كلى من غير أن
حتاج إلى قسم العلم بما انتهت له فلاننا ان علمنا ان الحقيقة مستلزمة للموقفه امكننا حينئذ ان نعلم ان
كل صفة موافقة بقول حينئذ يرجع حاصل هذا التركيب إلى ما هيته وهو مستلزم ما هيته وهو وسط
وما هيته هو وسط مستلزم ما هيته الأكبر لان على هذا التقدير لا يبقى أحد من وسط مكر إلى المذكر
وذلك ان لا يتم وان اتجه كنهه نوع آخر من القياس سوى المحل فيه. لكن قد ناهى التوابع الشك
وجوب عن السؤال المذكور ان ذلك لا يجوز ان يكون في ذلك ولا يجوز حينئذ ان يكون

الاشكال

على هذا فانه لا يوجد كذا ونقول كل واحد من جنس اما الاول فلا يتم لان المهمة لا تقبل جريئة والكبرى الحربية
لا يتم بهذا الشكل والثاني باطل لان قول القائل وكل واحد من جنسنا هان كل واحد من جنسنا هان
انه حيوان هو جنس وفيما ذلك معلوم بالضرورة وعن الثاني ان لا يتم ان كل انسان انسان وفلان كان
من باب اصلاح الواضحات الالهية حق وعن الثالث ان الشكل الذي قد تم ما نتوجه لو كان المراد
من الكبرى ان الأوسط موصوف بالأكبر وليس الامر كذلك بل المراد ان كل ما شئت له الأوسط فانه شئت له أكبر
فلما ذكرنا ان الأصغر شئت له الأوسط حينئذ يظهر من مجموع هاتين المقدمات أن الأشكال الأوسط هل يجب
أن يقتضى أخرى اليها وعن السبع ان العقل لما حكم بان المعنى الذي لا يجله جمل الأوسط مع الأوسط
يستلزم الأكبر حينئذ كذا ان يعلم ان كل ما شئت له الأوسط فانه شئت له الأكبر ولا يتوقف حصول
هذا العلم الكلى على تعريف احوال الجريئات أولا وعن الحث من الذين يقولون على استحضار العلمين
ولولا ذلك لما قدر على تركيب القضية لان القضية معناها حكم الذين يثبتون أن الأشكال الأوسط هل يجب
في تلك الامور معا والاشكال في ذلك الحكم متعذر وعن السبع من ان علمنا يكونا قادرين على انما
والمفكر علم ضروري فلا يتم فيه الشك وعن السبع انه يرجع حاصل هذا القياس ان يقول الأصغر
موصوف بالأكبر ثم نقول وكل ما كان موصوفاً بالأوسط فانه موصوف بالأكبر وعلى هذا التقدير يكون
الأوسط مكرراً **المسألة الخامسة** افضل الاشكال هو الشكل الاول ومن علمه جمل الاول
ان هذا الشكل يعطى المحصورات الأربع والثاني لا يعطى الا الساليتين والثالث لا يعطى الا الجريتين
الثاني ان معان العلم اشرف البراهين ولا يعطيه. لا هذا الشكل لا يكون الا أصغر حصلت
بالعلم المحبة للأكبر فوجب ان يحصل له الأكبر وهذا البرهان الذي ان كان من الجانب الكلى لم يحصل
العلم السكوتى كذا كان من السلب الكلى فقد يمكن ان يكون الشكل الثاني كذا لا على النظم الطبيعي
لان الأصغر من كذا قد يحمل عليه الأوسط المعنى فوالله لا ان من الكبرى ما جعل المعلوم تابعاً للعدم
من الجود بل خالف جعل المعلوم متوَعاً والعدم تابعاً له والشكل الثالث قد يكون العلة تاراجد
فيه أحداً أصغر بل أحداً أصغر أو جوا لعمدة مثبت ان النظم الطبيعي هذا البرهان الذي هو اشرف
البراهين لم يحصل من هذا الشكل الاول الوجه الثالث بيان اشرف الاشكال الاول ان خلة
موجبه كونه فلو كان يثبتها بالقياس لما كان في هذا الشكل الاول الوجه السبع ان لا يتم ان يكون

يتلخ الشكل الثاني والثالث اما بالعكس او الخلف او الافتراض وكل ذلك لا يتم الا بالشكل الاول الوجه
 الخامس انه لا يتم قياس الا اذا حصلت فيه موجبة كلية والموجبة الكلية اذا لم يكن رطبها
 الى الشكل الاول فكان الثاني والثالث معقدين الى الاول من هذا الاعتبار والاول غنى عنها الوجه السادس
 ان المعرفة التامة لا تحصل الا بالكلية الكلية الموجبة اما الجبري فالعلم به غير تام لان قولك بعض حرك محمول
 انه اي بعض هو فاذا عرفت وعرفته وكان مثلاً ذلك البعض هو كعادتي الى الكلية فصار كل ذلك ولا
 السابعة فانه يعرف من الشيء ما ليس هو وهذا امر خارجي وغير تام لان من شأني من ذلك السلب الى معنى
 بثوب وحيد فبذلك السالبة فقلت ان المعرفة التامة لا تحصل الا بالكلية الكلية الموجبة وذلك
 لا يتحقق الا بالشكل الاول فقلت هذه الدلائل ان الشكل الاول افضل الاشكال **قال الشيخ**
 اما الشكل الثاني فشرط اتجاها ان يكون الكبرى كلية وحلف مقدمته بالاجزاء والسبب **المفسر**
 قال في الدعوى هاهنا سلك **المسألة الاولى** اما بيان انه يجب ان يكون كبرى هذا الشكل كلية
 مشهور ان الكتب واما بيان انه يجب اختلاف مقدمته بالاجزاء والسبب منه امر لطيفه مقول مشهور
 من الاجابات دية السلوب ام مشترك فيه بين العود المتوافقة وبين العود المتباينة ولا يمكن الاستدلال
 بذلك لا مشترك على المتباين ولا على التوافق فثبت انه لا بد من الاختلاف في الكيف ثم نقول
 باختلاف في العرضيات بفارقه مشترك فيه بين المتباينات والمتوافقات فلا يمكن الاستدلال به
 ايضا لا على المتباين ولا على التوافق بمعنى الاختلاف في اللوازم لا على المتباين لانه اذا كان الاوسط
 ولجلب الثبوت لاجل الجاهل وممتنع الثبوت للجانب الآخر وجب حصول المتباين من الجاهل وان اعرب
 المتباين في العرضيات المتوافقة لاسل على احدى اوجهه لانه لا قياس في هذا الباب من الممكنات
 ولا من الوجودات الا ضرورية ولا من الوجودات الا بالقياس على الحقيقة المعاكسة
 ولا من الممكنات المحتملة لان كون ذلك الاختلاف في العرضيات لا في اللوازم ايضا
 اذا كانت احدها ضرورية والاخرى خالية عن الضرورة كانت النتيجة سلبية ضرورية موكنا
 موجبة او سلبية او احدىها موجبة والاخرى سلبية وذلك لان ثبوت الضرورة للضرورية امر ضروري
 وسلبها عن الضرورية امر ضروري فهاهنا الاختلاف في الكيف حاصل من غير اختلاف في الوجود
 النتيجة هاهنا سلبية ضرورية **المسألة الثانية** لما شرطنا كلية

المستعشرة ثمانية ولما شرطنا اختلاف المقدمات الكبرى سقطت من الثمانية الباقية اربعة فثبت
 القرائن المتبعة اربعة الاول ان يكون الصغرى موجبة كلية والكبرى سلبية كلية والثاني ان يكون
 ذلك والنتيجة فيها سلبية كلية والدليل عليه ان الاوسط واجلس الثبوت لاجل الجاهل وممتنع الثبوت
 الصغرى الآخر وذلك وجب حصول المتباينة بين الطرفين الثالث موجبة جبرية صغرى وسالبة
 كلية كبرى السماع سلبية جبرية صغرى وموجبة كلية كبرى في النتيجة منها سلبية جبرية والدليل عليه ان
 الاوسط له حال مع بعض احد الطرفين وله مقتضى ذلك الحالى تمام احاد الطرفين الآخر بين بعض واحد الطرفين
 وتام الطرفين ثلثي متفقة ويجوز صدق النتيجة سلبية جبرية ولا المقدمات فانهم يشترطون هذا لضرب
 بالعكس او الخلف او الافتراض في الصغرى مشهور ان الكتب فلا حاجة بنا الى ذكرها واولا ان كان لا يمكن
 بيان يتلخ الشكل الثاني والثالث الا بالاستعانة بالشكل الاول اما بطريق العكس او بطريق الخلف فصار هذان
 الشكلان عتبا محضين لان الشكل الاول لما كان واقفا باعطاء هذه النتائج كان التمسك بالشكل الثاني والثالث
 ثم ردها الى الاول تقويلا للطريق من غير فائدة اصلا ومعلوم انه عتبا محض لانه على الوجه الذي ذكرنا كان
 مبنيا لا مالم استخرجنا النتيجة من هذين السكبين من حيث هما من غير استعانة بذلك الى الشكل الاول
 كان التمسك بكل واحد منهما مقيدا لثبوت ان الطريق الذي ذكرناه اولى مما ذكره ولا الشكل الثالث مشروطة
 نتيجة كون صغرها موجبة وكون احدها مشتركة كلية وضرورية النتيجة سلبية لا مالم شرطنا اجاب الصغرى
 فقد سقطت من التركيبات الستة عشر ثمانية ولما شرطنا ان احدها مشتركة كلية فقد سقطت من الثمانية
 الباقية اثنان فثبت الصغرى النتيجة سلبية واعلم ان حقيقة هذا الشكل هي ان حرف واحد وهو الموضوع
 الواحد اجمعه فيه محمولان فحصل منهما التناقض فاما خارج ذلك الموضوع فالافتقار وعدمه فلهذا كان
 الحكم الجبري لانه اذا عرفت هذا وقول سكون الصغرى موجبة كلية فالكبرى ان كانت موجبة كلية وحركتها
 سلبية جبرية ولا ان كانت الصغرى موجبة جبرية فالكبرى ان كانت موجبة كلية فالتنتيجة موجبة جبرية
 وان كانت سلبية كلية فالنتيجة سلبية جبرية والبرهان من ذلك فانكراهي ههنا الكبرية بين طرفي
 الاسكال الستة واعلم ان الشيخ يذكر في هذا الباب شيئا من مبادئ الخلقات وبعض قد ذكرنا
 سابقا الكتب ونهنا في اشياء كقولهم في مقدمات الاشكال الستة على اعتبار كبرها وانما ذكرنا
 اصلها كبرها من غير علم الخلقات ونجمل بالتفصيل على منقح آخر وعلى الحق الاصل في ذلك

فما في المحمول هو قولنا يستلزم وجود النهار ثم اذا قلنا وجود النهار يستلزم كذا وكذا في الموضوع
هذه القضية بعض ما كان محمولاً على القضية الاولى فلم يكن المتوسط متكرراً الا في ما اذا كان هذا القياس
من المقدمات الشرطية فاننا اذا قلنا وكلما كان النهار موجوداً فكذلك افقد جعلنا تمام ما كان تأييداً في الصغرى
مقتضى ما كان الكبرى وكان المتوسط هاهنا متماهياً مكرراً فظهر الفرق العقلي بين هذين النوعين من الباليق والركس
فقلت في الجواب عن هذا السؤال قوام القول اننا اذا قلنا في الصغرى كما كانت الشمس طالعاً فالنهار موجود
بديل اكن لو حذفت هذا القولت كما كانت الشمس طالعاً النهار موجود لم يكن الكلام متلفاً ولا مفيداً
فايدته مستطمة فثبت ان هذا القاصر من التالي هذا الحسب للفظ والمحبس المعقول الحس هو هذا القاصر
الشرطية انما يالف القياس منها اذا كانت لازميةً وحيداً بصير المعنى كما كانت الشمس طالعاً فانه يلزمه
وتبعه كون النهار موجوداً وهذا اللزوم من التالي فاذا ثبت بعده وكما كان النهار موجوداً فكذلك وكذا في تمام
التالي من الصغرى ما صار مقتضى الكبرى فثبت ان هاهنا المتوسط غير متكرر البته التمام الثاني
هنا قلنا طلوع الشمس يستلزم طلوع النهار ووجود النهار يستلزم صيرورة الاعشى من الشمس ليس المتوسط
متكرراً الا ما بينا ان عدم تكرار المتوسط لا يمنع من الاستحاج بل يدمته العقل حكمه بان التركيب الذي رماه
منح ان طلوع الشمس يستلزم كذا الاعشى صراً واذا كان المقصود من هذا القياس ليس هذا المعنى بل المعنى
حاصل التركيب المحلى كان العذر عنه الى العبارة الاخرى تحتاً لفظياً عارياً عن الفائدة مثلاً كما ذكرنا ان
هذه القياسات الشرطية عين القياسات الحسية وانه لا فائدة في ايرادها بالذكر **قال الشيخ**
القياس الاستثنائي الى آخر الفصل النفس **بر** قال يعني الله عنه القياس الاستثنائي
ان يكون من المتصلات ارض المتصلات لان كان من المتصلات فاستثنى عن المقدم منتج عن التالي
واستثنى عن التالي منتج المقدم تحقفاً للزوم فانه متى حصل للزوم لزوم من وجود المعلوم ووجود المعلوم
ومن عدم المعلوم عدم المعلوم وان استثنى عن المعلوم او استثنى عن التالي فانه لا منتج باحتمال كون المعلوم
اعين من المعلوم وعندها لا قدر يميز من عدم المخصص عدم المعلوم ولا من وجود المعلوم وجود المخصص لان
كان القياس الاستثنائي من كذا من المخصصة فالمخصصة لان كون ما في الجمع والخوفاً وهي المخصصة الحقيقية
او مخصصة من الحق فقط او ما في من الخلو فقط او في الخلو في منتج كل واحد من هذه الاقسام لا بد من
القول في منتول الحسية الشرطية المخصصة فثبت ان كون مركبة من فخصيص فانه ان كان مركبة من فخصيص

وہی ہے

ويقينها ومن الغضبة واللام للساوي ليقضها ولكيما يدرس الغضب انه متع الاختراع الطرفين في العاقبة
 والاسباب مما ان يكون مركبة من الغضبة وما هو اخف من يقضها كقولنا هذا الشيء اجمروا به واحكم
 في هذا الغضب انه متع اجتماعها على الصدق لكنه لا يمتنع اجتماعها على الكذب وان كان يكون منه من الغضبة وما
 هو اعم من يقضها والحكم منه انه متع اجتماعها على الكذب واللام في ارتفاع اليقين واليقين في اجتماعها على
 الصدق من كل ما كان اعم من بعض الشيء كان ممكن الاختراع في ذلك الشيء لا محالة ثم قدرا الغضب فيكون مركبة
 من موجبة وسالبة كقولنا زيد ان يكون البحر وان لا يكون فان المقصود ان يكون البحر وان لا يكون
 وانما لم يكن البحر وجبان لا يعرف فينا في البحر كما لا يعرف في قولنا ليس البحر هذا الغضب في قولنا لا يكون
 فانما لم يكن ان يكون البحر وان لا يكون في قولنا زيد ان يكون البحر وان لا يكون في قولنا لا يكون
 فيكون هذه المفصلة مركبة من سالبين كقولنا هذا الشيء ان لا يكون حيويا وان كان يكون وانما كان حيويا فانه
 بناءا فانما هذا الشيء ان لا يكون حيويا وان لا يكون بناءا كان حيويا فانه بناءا كان حيويا فانه بناءا كان حيويا
 المفصلة مائة من الجمع والخلو في هذه المفصلة فان يكون ذات جبرين او اكثر فيكون يكون سلبا
 وجودها ان سلبا في القضاة والآخر واستأبقت اسمها ان سلبا في القضاة والآخر واستأبقت اسمها ان سلبا في القضاة
 كنهه في القضاة والآخر واستأبقت اسمها ان سلبا في القضاة والآخر واستأبقت اسمها ان سلبا في القضاة
 ما زاد ولما ناض ولما ساء واستأبقت اسمها ان سلبا في القضاة والآخر واستأبقت اسمها ان سلبا في القضاة
 ما واستأبقت في القضاة والآخر واستأبقت اسمها ان سلبا في القضاة والآخر واستأبقت اسمها ان سلبا في القضاة
 واما المفصلة التي في الجمع ولا يمنع الخلو في القضاة والآخر واستأبقت اسمها ان سلبا في القضاة
 فيقضي البواني في القضاة والآخر واستأبقت اسمها ان سلبا في القضاة والآخر واستأبقت اسمها ان سلبا في القضاة
 واما استأبقت في القضاة والآخر واستأبقت اسمها ان سلبا في القضاة والآخر واستأبقت اسمها ان سلبا في القضاة
 منها في القضاة والآخر واستأبقت اسمها ان سلبا في القضاة والآخر واستأبقت اسمها ان سلبا في القضاة
 انما كان وجودها في القضاة والآخر واستأبقت اسمها ان سلبا في القضاة والآخر واستأبقت اسمها ان سلبا في القضاة
 عند ارتفاعها في القضاة والآخر واستأبقت اسمها ان سلبا في القضاة والآخر واستأبقت اسمها ان سلبا في القضاة
 ولما استأبقت في القضاة والآخر واستأبقت اسمها ان سلبا في القضاة والآخر واستأبقت اسمها ان سلبا في القضاة
 ولا يعرفه ولا يعرفه في القضاة والآخر واستأبقت اسمها ان سلبا في القضاة والآخر واستأبقت اسمها ان سلبا في القضاة

واما الخيلون واسود
يزوج الكملس زوج قنوز

حور، قال الشيخ

المختار ساكنا والسكنى متحركا فان الجالس المستقيم قد تحل السقيفة واقفه والسطح من تحتها بالكرسي
يركب كير صغير والصغير كير وادب من الامر كذا لا يتجوز في تحريكها عن خطها الى حاكم اخر حكم عليها
وحسب لا يكون الحكم المختار الحكم الاول هو العقل اسوال الثاني ان الحكم لا يعطى الحكم الكلي
بل الجزئي وحكم الجزئي لا يتغير لانه لا يورث ولا يورث البراهين فانه لا يورث لفسادها ولا يورث من عليها
العلم الا ان يقال ان الحكم بالجزئيات يورث النفس ليعتق صور كية من المفارقات الا ان تلك الصور الحكيمه
تكون عملية لا حسيه فظهر هذا ان قول الشيخ في مثال المحسوسات انها كقولنا الشمس مضيئه والشارع حار ليس
كما ينبغي وذلك لان قولنا الشمس مضيئه قضية كيه والحسن لا يدرك الكميات بل اقولنا هذه الشمس مضيئه في
محسوسه وكفى الحكم من قوله انما اشار الى اسوال الثالث ان الحكم لا يحسن بالحاضر الموجود فانه لان
ذلك الشيء منع ان يكون خلافه فلو كان محسوسا لم يحل اعتقاده منع ان يكون الحكم خلافه واعتقاده
فانه لا يتغير به البراهين التي لا يتغير بها الا لجزء السوال الرابع ان الحكم لا يتغير بالاضواء فانه لان
الضوء لا يحرم لشمس موصوف بالاضواء فلو كان محسوسا لكان انضمام الشيء غيره لان قولنا امر انفسيا
لا يجعله في الخارج او ان كان موجودا في الخارج لكنه ليس من المبصريات فثبت بما ذكرنا ان هذه القضايا
لا تخص الحكم بل خصوصها ايستلزام العقل والحس جاري في هذا الباب مجرى الحادم والاله فاما
الفتن بالمتناقضه من مجموع الحكم والعقل في نوع لا في اول الجزئيات وذكرنا انما اذا اينا
من الشرع في غيره وهو قد وعدنا ان يكون حكمها على ما نحن كقولنا السمو يابس سهل الصقل وقية سواك
وولس ان الشيء كيد وروح الله الموت فيه وجودا وعدا فقد يدور مع الفصل الحق لم ينع كل العله
وحصته المساويه له وشرطنا ان يورث الحكم ان يشتمل على ما ليس بعلة السوال الثاني ان
كان الحكم مع علة وجود وعدا فاعلم انه يدور مع القول المساوي له وجودا وعدا فلو كان شتر
بين الجاهل والعلية غير شتره في الجاهل والعلية من هو لا فاضل انهم جازي ولو كان الهمثل
لا ينفذ العلم بين ان يتقبل على الضرر والعكس في عيب العلم بالعلية ثم انهم فكروا في التجربة فثبت
مع انه لا معنى للتجربة الا الضرر والعكس وهذا من الجواب اسوال الثالث ان الحكم لا يورث
لا يكون الا سور فلو فرضنا انما لا يورث الا لا يورث مع وجود سائر ابعاد فلو كان العلم
كل انسان سور فلما لم يجر ذلك علمنا ان هذا هو اعتبار سواك العلم ان هذه القضايا التجريبية

في شتمها لا يتعد فتات كثر مثل ان يقول هذا الحكم الحاد لا بد من سبب وذلك السبب لان
يكون سبب في الحكم او امر هو حال فيه او امر هو محله او امر يات به فان كان الموت نفس الحكم كما ذكرنا
عقله ولا يكون ميا ساعته ثم انه لا يمكن ابطال استناد هذا الامر الى الابدان الا اذا علمت ان العلم عالم
موجب بالذات لا فاعل بالاختيار لان مقتدر كونه فاعلا محتان العلم امرى غايته واطر سنته بايجاد
ذلك الخبر عقيب ذلك السبب من غير ان يكون لذلك السبب فيه اثر فثبت انه لا يمكن اثبات ذلك الموت
التجريبية المقتضات ثم قال الموت منع اعطاه عن الاثر ومنع ان يوجد به ذلك المحل فاعلم ان ما يورث
ثم ان يورث هذه المقدمات فاعلم ان ذلك الاثر انما صدر عن ذلك الموت فاذا كان العلم صحة القضايا
التجريبية موقوفا على هذه المقدمات الغامضة الدقيقة فكيف يمكن حوله هذه المقدمات من ابعاد التجريبية عن
الحجة والبرهان السواك الحسن هو ان الحجة صحة هذه القضايا التجريبية ان كان غيبا عن البرهان
كان ذلك من الاوليات فلم يكن حلهما في اخرى لا يثبت بان افقر الى برهان جدي من حلهما من
بما في النوع الثاني من القضايا المستندة من مجموع الحكم والعقل وهو الحدييات ٥
قال الشيخ وثنا ما يشاهد من اختلاف نور القمر بسبب قربه وبعد عن الشمس في غير
الحس وان هذا القوس من الشمس **المفسر** قال رضي الله عنه في اربعة اعيان الضعيف
ويبينه من حوه الدول ان اصل هذا المعنى لسان الله والعكس وقد عرفت انه لا يورث من غير
عن اليقين السوال الثاني ان العلم بانه لما اختلفت اشكال نور القمر بسبب البعد والبرهان من الشمس ان غيبا
عن البرهان كان ذلك من البديهي وقد بين حوله فيما اخرون كان محتجا الى البرهان فيكون حوله من
اول البرهان السوال الثالث ان العلم المصري ان هذا القوس من الشمس ان نور القمر مستند
من شمس لا محالة ان كان احد من كره القمر مضيا بالطلوع ونصفه اللدري مظلا بالطلوع ثم ان كره القمر مستند
من ربه نصفه حركته حركه فلهذا فاعلم ان هذا هو نصفه مظلا بالطلوع ونصفه اللدري مظلا بالطلوع
وبعد لا يجمع لصبر حركه نصفه المضي فلو كان سبب مستندة الى كره على مركزه وكما في قوله
عن الشمس ان نصفه المضي فيكون ان ذلك صا روق بلا شمس صا روقه مضي فلو كان سبب مستندة الى كره
فقد لا يورث من اختلاف نور القمر بزيادة ونقصان بحسب قربه وبعد عن الشمس من نور
مستند من الشمس وان اول البرهان هو ان هذا هو سبب ان نور حركه في حركه في حركه في حركه

سواء ذلك الطريق العقلاني أو قبل جرم القدر بسيطاً متناهياً أو غير متناهياً والآخر نظري
مقتضى علم أنه بسيط وهو الدليل عليه فإن الدليل الذي ذكره هو بسيط الاجرام العكسية لا يجري الى العكس
المحذور فقط سلبت انه بسيط الا ان ذلك لا يمنع من كراهه والدليل عليه المحل الذي نرى من جرم القدر ان
ان كل ذلك صحيح انما يجوز اختلاف في مقدار الجرم بحسب قربه وبعد من الشمس لا يدل على ان نوره يتفاد من
الشمس الا مع هذه المقدرة وعلى هذا سقطت فان هذه القضية تكون قضية مفقولة البرهان الدقيق للفاخر
كيف يمكن جعل من انبعاث النور من الشمس من القدرات التي قبلها من الجاهل في مقدمات قبلها
معياراً من النوع كان هذا من كون القضايا المستفادة من العقل المحض قال الشيخ وهذا مثل
ثلاثاً بان اربعة زوج فان هذه المقدرة يظن انها بديهية وليست كذلك بل هذه المقدرة انما تعلم بواسطة
الحس لا توسط الا ان الحس لا يزيل عن الدهر ولا يبعد عنه ولا يجرى من العلم به حاضر ابداً وتقرره اما
نعلم ان كل اربعة فانها تنقسم قسمين متساويين ونعلم ان كل زوج فانها تنقسم قسمين متساويين
بواسطة علمنا بانها قبل الانقسام قسمين متساويين واما ان يقول هذا الكلام انما يستقيم اذا كان المراد
كل الزوج زوجاً من زوجين كونهما قابله للانقسام قسمين متساويين حتى يقال انهما يكونان قابله للانقسام
قسمين متساويين او غير العلم كونهما زوجاً فان كان لا معنى للزوجية الا مجرد كونهما قابله للانقسام قسمين متساويين
حيث يمكن انهما كونهما قابله للانقسام قسمين متساويين هو نفس العلم كونهما زوجاً وحسب بطل هذا الكلام فان قالوا
زوجية بينهما من غير ان يكونا قابله للانقسام قسمين متساويين بل عن كفاية اخرى مخصوصة يترتب عليها
مقتضى انما كان المراد من الزوجية ما ذكرتم ولا نسلم ان هذه الحجة مقنعة فضلاً عن ان يكون مصدقاً لها فضلاً
عن ان يكون ذلك المقدور غير متناهياً فاما لا عقل من الزوجية الا مجرد انها قبل الانقسام قسمين متساويين
نوع السماع من المقدمات التي قالها من الجاهل المتوارث وهي كذا ان مكة موجودة واعلم ان الشيخ
مستقصى من شبه الكثرة من حقيقة الجز المتوارث واثبت المتوارث سرطاً واحداً ان يكون المحزون قد
جزوا عن امر محصور مثل ان قالوا اننا نأخذ من العلم على ما علمنا من ان النور اذ غاب النور واما
لواجزوا عن امر غير محصور لم يعلم وذلك في ذلك الامر ان كان معلوم الصحة بنسبة هذه العقل كذا صحة
معلومة من حقيقة العقل لا من ذلك الجز وان لم يكن معلوم صحة من هذه العقل لم يزد ذلك الجزاء عما
في حسن استزاده لمفرد في العقل على الجزاء من حيث العلم بنسبة الجاهل في شرط السماع بل في

المجوز في الكثرة المحسوسة اتفاقهم على الكثرة واعلم انه ليس للملك الكثرة حقيقة في ذلك لان كل
عدد يفرض فان العقل يحكم عليه بأنه كما جاز الكثرة على ذلك العدد مقضاً واحداً فله يكون الكثرة
على ذلك العدد وانه لا تتفاوت حال هذا الجواز بسبب نقصان واحد من ادياته واذا عرفت هذا فحق
لا نسند حصول حال العدد على حصول العلم بل نسند حصول العلم على حصول حال العدد فمثل سرطاً
كاذا من حصول العلم اذا قال المجزون شاهدنا ذلك فاما اذا قالوا سمعنا اقوالاً آخرين اخرزنا انهم
سمعوا اقوالاً آخرين انهم اجزوا بانهم شاهدوا ذلك الامر المحصور وذلك مثل اخبار اهل عصرنا
عروجه محمد بن عيسى وموسى عليهم الصلاة والسلام فيها هي لا بد من شرط ثالث وهو ان يعلم انه كان حال كل
واحد من طبقات المجز في الكثرة واستماع الموافقة بين الكثرة مثل حال مودة الحاضر من هذه الجملة الكلام
خاصة بشرائط التواتر ولقد ايل ان يقول سوال عليه من جوه الاول ان الجز المتوارث
على انه كان قد حصل الاحساس لبعض الناس من ذلك الشيء المجز عنه فالجواب يدل على وجود ذلك الاحساس
وذلك الاحساس من غير وجود المحصور فالمتوارث دليل الدليل فكان جعل المتوارثات فيما وافق في مقابلة
المحسوسات خطأ السؤال الثاني انما يبين ان التواتر لا يفيد العلم بالوجود المحسوسات وان تعلم
ان المحسوسات انما هي كناية فاسدة وتعلم انه لا حد لكناية التماسك ولا يردون عليه فكانت
المتوارثات في صناعة الحد البرهان قبل القابلية السؤال الثالث انه لا يخرج من الاجتماع
اقسام كل واحد من اهل التواتر على الكثرة ولا يخرج ان اقسام بعضهم على الكثرة لا يخرج من جواهرهم
غيره على الكثرة فاذا كان الجز قائماً في كل واحد فحدث ان اجتماع غيرهم من ذلك وجب ان يثق
ذلك الجواز حال الاجتماع كما كان حاصله حال الانفراد وذلك بعد قطع بانه لا يمنع اقسام الكل على الكثرة
وهو هذا الجز لا يثق البعض التام السؤال الرابع انه ان قالوا حصل من الوجود عدد محدود
بمستحق على الكثرة او يقال ليس الامر كذلك فان كل قول باطل فانه لا عدد غرض الا وحال ذلك
العدد مقضاً واحداً واشترطه بزمعوان الاقدام على الكثرة وانما لا يجب لوجه من التواتر وذلك لانه
لم يثبت من الاعداد المقينة له صدقيته اجاب عن ذلك الجواب لا يثبت ان هذا الحق والحق حصل
في القلب فلو ثبت في حق ام علم يقيني بحسب لا يثق عليه قول السؤال الخامس ان حال
التواتر اذا انا لو شاهدنا الشيء الذي اذ سمعنا الكثرة الدقة في ذاته يفيد انما هو انما اذا قالوا

من ذلك لفظها طلب الحقيقة فهو كما اذا علم مثلاً ان الملك في محرابه في نفسه فقول ما هو مراده ان يذكر
 له على الفصيل مجموع له ما يحتمل ان السمع ذكرنا هذا المقام ان طلب الحقيقة اما ان يكون للجزء او بالترتيب
 لان تعريف الحقيقة ان يكون بالجزء المتقوفاً لها ولا ان يكون من الأمور الخارجة عنها اما ان يكون بالكل
 من التبرير لا التعريف بالماضي فانه ان يكون تعريفها مجموع اجزاءها وهو الحد التام او بعضه او بعض المصادقة
 لها في العموم والخصوص وهو الحد الناقص ولا التعريف بالحدود الخارجية فهو الاسم الناقص ولا التعريف بالترتيب
 انتهى من هو اسم السام والماطلي في فالمراد بمطلب ما يتميز به ذلك الشيء عما يباينه من الأمور كما ان قبل
 ان يكون هو ان المراد به ما يتميز به ذلك الجوانب عن سائر الأشياء المشاركة له في كونه جواهاً لهذا المطلبان
 معدن نحو تصور ذلك المطلبان المعان في الصدق فاحدهما مطلب هل هو على ما ينبغي ان يكون والآخر
 موجود او معدوم وهذا هو السبب والماضي هل هو على ما ينبغي ان يكون بالصفة الذاتية وهذا هو السبب
 واسم انما الطالبة السمع الاسم مقدم على هل فان الشيء مالم يتصور وعنه لا يمكن ان يقال هل هو موجود او معدوم
 وما سببه الحقيقة والملازمة متاخر عن الحد البسيط لان الشيء مالم يعلم انه موجود استحال ان يقال ما حقيقة
 وما حقيقة فان المعدوم المحض لا حقيقة له فاما حقيقة البتة والمطلب لم ينعى في هذا الضاد ذلك لانه كان بطلان
 ملية الحكم الذي اوله الامر في هذا مثال العدل ان يقال لم قلت ان الامر كذلك فانه في ان ذكر للسؤال ما يدور
 توبة كاه ومثال الثاني ان يقال لم كان الامر نفسه كذلك فانه في ما يذكر السبب المؤثر في نفس الامر
 فانه لا يخرج عن حقيقة قال السمع في سائر كونه وهاهنا مطالب اخر سوى هذه الثلاثة وهي في اعتبار
 وكيف ذلك انما انما الحقيقة رابعة او مطلب هل الامر كذلك في هذا الكتاب فانه في كونه رابعة مطلب
 خمسة وهو مطلب كيف ترتب في ما ذكرنا في هاهنا حقيقة ما خلفه مطلب هل الامر كذلك فطلب كيف حصل
 وان كان الامر كذلك فطلب كيف لا ينعى في ظاهره مطلب اخر وهو مطلب هل الامر كذلك فطلب كيف حصل وان كان
 هذا مطلب ترتب في في السبب في غير معلوم **الفصل السادس في طوبىقا وهو القياس الجبري**
ق **الشيخ** قياسات بطلية مقدما في الأمور المشهورة الى آخره **فصل المفسر**
ق **الشيخ** سمعته احسن هذا فضل شمل بمسائل **المسألة الاولى** في تقسيم القياس الى
 اقسام خمسة وهي البرهان والحد والمغالطة والسقوف والاساس من قورن اخر فقال
 فيس فان يكون مركب من مقدمات رتبة مثبت وهو برهان ومن مقدمات كثره مشهور وهو جبر

مورد

ومن مقدمات متساوية البتة وهو خطابة او من مقدمات أقلية البتة وهو المغالطة او مقدمات
 مستعنة البتة وهو السقوف والشيخ يقف هذا التسميم كونه المطول من وهو الاول ان القياس المركب
 من المشهورات والمسلات لا شك انه جبري ثم انه ليس من شرط المشهورات ان يكون كثر الصدق بل
 قد يكون واجب الصدق كما وقد يكون واجب كذب بالكلية فقد وجدنا قياسا جديا من غير ان يكون مقدما
 الكثرة الصدق المشي ان لو كان كذلك لكان جديا سروطا بان يكون مقدما الكثرة الصدق المشي
 على الجبر ان نظرا كل مقدمة الهاهنا في ارجح من المتبادر الصدق ان يكون صادقة الكل وهو المطلوب
 ذلك مما يعول عليه الشاغل الجبري انما كذا قياسا من مقدمات سلمة فان كان جديا فقد صدق فيهم
 انه لا يكون جديا الا اذا كانت مقدما الكثرة الصدق وان لم يكن جديا وجب ان يكون هذه الصلابة
 مغايرة للصناعة الخمس القياسية وذلك عند بطل مقدمات التي ما قاله باطل وانما في هذا التقدير
 ان القياس قد مشترك من الصانع الحسن والبيان كل واحد من هذه الخمسة عن الآخر ليس بصورة القياس بل
 بحسب ما حقه فانه ان كان القياس من مقدمات غيبية كان برهانيا وان كان من مقدمات المشهورات والمسلات كان جبريا
 وان كان من مقدمات الخطوات من غير اعتبار كذا مشهور او سلمة كان خطابة وان كان من مقدمات
 شبيهة بالحق مع انها لا يمكن حقه او شبهة بالمشهورة ولا يكون مشهورة كانت سوفسطائية وان كانت موهبة
 من المجلات كانت شعورية واعلم ان اقسامنا القياس الى هذه الاقسام الخمسة بهذا الطريق ثم يقسم القياس الى
 هذه الانواع تقسيما ديس بين النفي والاثبات بل تقسيما حسب الاستقرار وجدان **المسألة الثانية**
 في بيان ان القياس الموقوف من المشهورات والمسلات لم يسمي بالقياس الجبري بل انما يقال ان
 الجبر شعرا بالنازعة والمخالفة في المناظر انما لم يكن منها عانة ومنازعة بل كانا تاجا بلان على
 قدح زنا القابلية الحسن ان قال انها تتجاذلان في السبب فقيمة القياس الموقوف من المشهورات والمسلات
 بالقياس الجبري يقول السبب في اول واحد من المشهورات قد يكون حقه وبما شبهه حكم كونها
 غير حقه فيمنع فيها وان كانت حقه لم تكن حقيشة لا يكون موقوفة بالبدية ولا جرم منازع فيها بل ان
 ان كل واحد من طرفي المقترن قد يكون مشهورا فان من يثبت مع غيره من السقوف وتبدل وهو ان كان
 اثباتات وهذه كنه محوثة مشهورة وان كان يثبت السقوف والحد فانه اخره مركب ودونه كنه
 ايضا محوثة مشهورة وهي متواترة في تلك المتكثرة اثباتات موقوفة بالمشهورات والمسلات

مورد

من موضح ان نازعة هذه من هذه الجهات وحيد بصير محتاجا الى ترجيح المهورات التي تمسك بها على
المهور التي عارضه ضممه وهذا الطريق يفتح ابواب المنازعات والمخالفات فلا كان القول اثبات
المطلوب بالمهورات والمساكن لا يفتقر الى اكثر من عرض هذه المنازعات والمخالفات لا يجرم عما هذا
النوع من القياس بالجرل وهذا خلاف البيان فان المقول هنا ان على المقيسات والعينيات لا ينافي
بينها ولا تقايد لا يجرم لا يحتاج فيها الى المنازعة والمخالفة بل ان الخطابة فان مدارا امرها على ان
يصديق المتبع كل ما ذكره الخطيب يقول له اجبت واصبت فان عدل عرض هذا الطريق الى القبل والقال
المدل والجدال لا يدقل الخطا مجلا ولا في الوسطا لانه فان في اورد المنازعة عرضا اخر وهو القدة
على الادترار على العلط او القدة على اتلع الاول فثبت ان تممه القياس الموافق من المهورات والمساكن
بالجرل تسمية موافقة للغة **المسألة الثالثة** في تحديد الجدل قال الامام حجة الاسلام
العزالي رضي الله عنه في الكتاب الذي صنفه في جدل الفقهاء الجدال منازعة تجري من متفاوضين لمخص
حق او ابطال المثل فان قلنا هذا التعريف يحتاج من وجه الاول ان المقصود من المنازعة ان كان
هو تخمس الحق وابطال الباطل فهو المنازعة هناك محس وذلك لان الكلام الذي يذكره رهاها ان
لا يصير من نوما السامع او يصير موقفا له فان لم يصير موقفا له امتنع ان تنازعه فيه بل افضى عليه الباب فيقول
ما لم يفت هذا الكلام فاذا ذكر بطريق محال الزعم والادعاء صام موقفا فاما ان يقطع فيه بالصحة او بالفساد او يقب
من الامر من فان قطع بالصحة فلا نزاع وان قطع بالفساد وطالب ببيان الفساد فاذا ذكر الوجه فيه عاد اليه قسم
هذو وهو ان المشتل ان لم يفتهم تنازعه فيه بل يطالبه بالتقريب وان لم يفتهم فاما ان يقطع بالصحة او بالفساد
او يتوقف فيه وبالحالة فاذا اتم المثل انسا ان كان مطلوبها اطلب الحق فقط امتنع ان يفت منه منازعة لا يخرج
الحق عن اجرام مؤثرا في الاعتراف او التفتيم او التوقف فثبت ان كون المتفاوضين مفاوضة لا اجل
تختص الحق وابطال الباطل على من ان تقاربه لمحول المنازعة الثاني ان تخمس الحق يشتل على ابطال
الباطل لان الحكم على الباطل بانه باطل حكم بالحق وكان يقرر هذا الحكم تحقفا للحق فثبت ان تخمس الحق يشتل
على ابطال الباطل لانه انما ان الطبيب انما يكون طبيا لا نه حصلت له ملكة المولادة لا يكونه مستقلا
لا يولد فيه لانه ان كان كذلك لكان يكون مجادا لا يلهه ملكة هذا العلم لا لا يستعاله هذا القول
وسبيل عليه ان لو فرضنا انسا بيننا غاية الجملة والبدء عن الزعم لوقفا وفسادنا على الغرض فثبت

وأبطال باطل وكان لا يعرف أن طريق المناظرة ولا قانون المحاكمة بهما قد حصلت منازعة جرى
بين متقارضي فرض محقق وأبطال باطل مع أن له لا لا يقول أنها متجاوزة لأن يقال لها محقق
فصوليان تمكن كلمات فاسدة باطلة فثبت أن هذا التعريف محتمل السرايح أن الجدل قد يتناول
منه محقق الباطل وأبطال الحق اخترى إلى قولته تعالى لمجادل فيه آيات الله إلا الذين كفروا فاعلمنا
أنه ليس من شرط كونه جدلياً أن يكون منازعته لأجل تحقيق الحق وأبطال الباطل شأن هذا التعريف
محتمل والصحيح أن يقال الجدل ملكه صناعة يمكن صلاحها من تركيب الحجج من مقدمات مشهورة وسلسلة
دلائل متعينة وإنما قلبت حجة حتى تتناول الفاسد والأسفرد وأن مثل هذه الصناعة كيف سميت
بجلد فقد شرحناه ولا الحكيم الأول فقال الجدل صناعة يمكن بها أن تأتي بالحجة على كل ما يوضع
مطلوباً من مقدمات خارجة أي مشهورة وأن يكون ذلك إما بوجوه ثمانية ناقصة ووضف ثم قال
والصناعة ملكه نفسانية فقد راعى استعمال موضوعات نحو غرض من الغرض عيا سبيل الإرادة صالحة
عن صير تحسب الحسن فيها ثم قال وليس من شرط هذه الصناعة أن تكون المقدمة المذكورة حاصلة إمّا بل
ينحسب الامكان فإن الخطب هو الذي يقيد الاتباع مطلقاً بل بحسب الامكان والطبيعي هو الذي يقيد الصحة
لامطلاق بل بحسب الامكان فذلك هو الذي يجري هو الذي يتوقى عيا الفعل المذكور لا مطلق بل بحسب الامكان
المسألة الثالثة في منافع الجدل اعلم أن تركيب القياسات عن المشهورات والمسلّمات في منافع
بذلك منافع بالعرض أما التي بالذات فأمور الأول وهو القابضة الكبرى من مصالح الإنسان الدنيا
والآخرة لا يتم إلا بقاء عاد راسخ في ثبوت المبدأ والمعاد واعتقاد في ثبوت المبدأ لا يتم إلا باعتقاد في ثبوت
وجود واجب الوجود ذاته منزوعة عن الشبهة والاضد وموصوف بصفات الجبر والاكرام وهذه العقائد
لم تكن مبنية على حجة ضعفت وحقت لتزوال ما في خيال وان وقعها على الخطأ بالبرهان السببية
مجرد لاكثر من عرصورها والوقوف عليها فلم يتق إلا أن يقرها بانه قلب رجم يورده لا يلبس مركبة من مقدمات
مشهورة مقبولة مسلمة عند الجمهور ليصير سعيه في إثبات هذه الدلائل سبباً لرسوخ تلك العقائد في القلوب فحصل
المصلحة الدنيا والآخرة ويشغل كل أحد وقد راين من استولت في الثاني أن الجمهور إذا اعتدوا
بصحة القواعد على سبيل المتبدي وانطقت بالحليم في الدنيا والآخرة سبب هذه العقائد في الجأ صديقه
والهيبة قلهم شبهة مشوشة وكلمات راجية فادفعها على أن له تلك المشهورات عن قلوب غيرهم بخلافه

مركبه من مقتضات مشهوره أو مسلمة كان ذلك معطيا فالجواب اننا نجد هذه القياسات الجارية
 في الوجه الاول من حيث تحصيل القياسات فافهمنا عقول الاكثر من وجوهنا الوجه الثاني وهو المشبهات
 التي نزيل القياسات الحقيقية القياسية عن قول الاكثر الثالث ان منكر الحق تعالى في الجواهر الضالة الى
 حيث لا يبالى بكون القياسات الالهية لا يمكن انكار المشهورات والمسلمات لانه لا يمكن انكار المشهورات
 فلهذا منكرها كالمنازع عن المزايا الدينية وذلك ما يعرضه لافاق في البينات فلا يجوز له انكار
 المشهورات لانه لا يمكن انكار المسلمات فان المقام على الامور بعد الاقرار بعجزنا ونقصنا للحقيقة
 السنية لا يسمع بالامر ما قد ثبت ان اقتناء الطبع العامية للقياسات المركبة من المشهورات والمسلمات فوق
 اقتناءها بقياسات المركبة من الايات السريعة ان مبادئ العلوم الجارية لا بد من وضعها اوابل ذلك
 ان علومنا نحن طالب ذلك العلم من ان يتوصل تركيب تلك المبادئ الى تعريف الطالب ثم ان تلك المبادئ ان دخلت
 عن الحجة بالكلية على الجاهل السليمة الى قبولها فقل الانتفاع بها وان وقفا بقولها على معرفة البراهين الحقيقية
 كما قد حكى المتعلم اول الامر لا طاقة له به فلم يبق الا ان يقرر تلك المبادئ بقياسات عقلية مقبولة الى
 ان يحج قنوة على تحصيل البراهين السنية من المناهج المطبوعة بالعرض من هذا النوع من القياسات فقولنا الاول
 من هذه الصناعة بعد القدرة على الخدم الحزم وغلبة المناهج الثاني ان الانسان قد يجرى تركيب القياسات
 عن مقتضات الحقيقة ويبدى محتاج الى ان يركبها عن مقتضات المشهورات لئلا يتبع احد القياسات ثم يركبها
 في قياسات المشهورات لئلا يتبع القياسات ثم لا يزال يترجى احد الجاهل عن الاخر ترجيح بعد ترجيح وبن الجاهل
 ترك الترجيح الى جيل البرهان الجيد القياس الثاني ان الانسان يتبع تأمل هذه الصناعة في
 صناعة البرهان من وجهين الاول ان هذه القياسات الحقيقية شديدة المشاهدة بالقياسات البرهانية
 وممكنة عنه بنزول في عقله فاعرف الانسان بهذه الصناعة تلك الغزوة الدقيقة صرفة ذلك من عظم
 المعاديات على ما به معرفة شريفة البرهان لان المشابهة بين الاغراض كجودة امتياز احد الجاهل عن الاخر
 عن ذلك سيجد معرفة امتياز الجاهل الاخر عن الاول الثاني ان كسب المقتضات المشهورات واعادها
 عم من كسب المقتضات البرهانية واعادها ان المشهورات من الحق في ما يتفق له عند كسب المشهورات واعادها
 في كسب مقتضات البرهانية وهذه وذلك حين ياجزى به في مشهورات يعرف ما يتوابعها في ما يتوابعها في
 السبل من هذه النوع من قياسات احد الانواع ادخله حتى يفسد في الصناعة انما يفسد

الكلام في جميع اقسام الحكمة فيه وهذا هو الكلام في منافع القياسات الجارية **المسألة الثانية**
 صناعة الجدل على الوجه الذي كان موجودا في زمان القديم وترجمه على القائل الموجود في زمان
 اعلم ان مبادئ الجدل على السبيل والمجيب الاله كان من اقدم الزمان القديم بالسبيل والمجيب عن ما يرد بهما
 من هذا الزمان وذلك لان من عرف هذا الزمان السبيل هو الذي يتدأ فيسأل عن من جهة من مسئلة معينة فاذا
 بجواب ذلك الجوابين ما هو من جهة كان مجابا وكان الاول سائلا ثم ان المجيب يرد على من يسأل فيسأل
 سائلا فاذا تم المستدل بجميع السبيل وعارض ذلك الدليل وجوه من الدليل ثم يترجمه من مقتضات
 الدليل الذي ذكره المستدل وجوه مشهوره مألوفة وهذا هو السبيل والمجيب عن هذا الزمان والاهل في زمان
 القديم فما كان الامر كذلك بل اجل اذ عرف ان من جهة مشهور في مسئلة فكانت تحية انسان اخر وتسلم
 منه مقتضات كثيرة غير متسلسلة كل واحدة منها وحدها فاذا استوفاهما علم انها وركبها تركيبا يتبع مقتضى
 ذلك المجيب فيخير ذلك المجيب على ما لا يجد في دفع ذلك الامر سبيل عقل في هذا الوجه كانت جدي مناظرتهم
 واعلم ان المناظرة على هذا الوجه اكثر فائدة وادنى عاقله اظهر المناظرة التي عليها عرفوا انهم
 يبدل على هذا الترجيح وجوه اولها ان هذا السبيل لا يمكن تسليم كل واحد من المقتضات الا اذا كان مألوف
 في برهان اخر فان يكون ما هو من جهة يميز كل مقدمة عن غيرها واقفا على ما به مفصل كل واحد من تلك المقدمات
 عن غيرها الثاني ان يكون ما هو من جهة تركيب القياسات عن المقدمات بالجملة ولا بد من كون
 المقدمات المنفعة له والضرر حاضرة في بعضها وان يكون شديد القدرة على تركيب القياسات كشداد
 واما المجيب فلا بد ان يكون مجتبا جميع سبيل ذلك العلم حتى اذا سئل عن مقدمة علم انها ان سلمها فاني
 مسئلة بصفة قيلها رتبة اي مسئلة معفه منجها ومعلوم ان مثل هذا السؤال والجواب لا يتأتى من الماهر في
 الصناعة المحضة مع اجرائها ولانها القزمية والبعيدة والهامناظران هذا الزمان فالمجيب يترادى
 مع انه لا يعلم ان دليله من مقتضات تركيب السبيل مألوف في ذلك دليله لانه لا يتفق على الموضوع الذي
 والموضوع التي معفه فكان ذلك دليله على غايته ضوء هذا المجيب وهذا السبيل في كل الصناعة
 الوجه الثاني ان التزام الامور بمقتضى القائلون القديم زمان فحينئذ المجيب ان يترجم مقتضى
 فان لم يسلم الطرف المتعلق له الجسد ركب سبيل فيلسوف ان تلك المسلمات متج بطلان مذهب المجيب والمجيب
 مقتضى هذا الحال فظهر ان مناصرة على هذا الوجه سريعة لاقتضاء ان يتصاع من جهة في مقتضى هذا
 الزمان

فالمجبى بقوله تمامه فاذا سمع السائل ذلك عرف ان موضع الاثر انما جاء من المقدمة الفلانية
 فحينئذ منع كل المقدمة وتحتاج المجبى اخرى الى ان تذكر قسائمه كمنه كالمقدمة وحيد علم السامع
 ان موضع الاثر انما جاء من هذا الطريق بطول الكلام وعظم الخضم ولا يكاد يظهر وجه الاثر والامام
 ولصحتها الشاكلة التي ترجح ان المستدل اذا قيل نفسه وذلك الدليل يربك من مقدمات كثيرة
 فهو لا يدري اليها سبله او ممنوعة فكان بنا الغرض عليها فاسد لان مقدر ان من الختم تلك المقدمات لم
 يحصل غرض المستدل اعمى عادة القدر ما قاسيل تسلّم اولاً تلك المقدمات فان فيها الختم سكت ولم ين
 عليها غرضاً وان سلم الختم سكت على غرضه وهذا المقدر لا يصير ضمن اعلاه ضابطاً عما لم يذكر
 انتم ما بين المناظرات اكل من عرف هذا الزمان **المسألة الثانية** لما بينا ان الجدل انما يركب
 قياسه عن المشهورات وجب علينا ان نبحث عن احوال هذه المشهورات وشرايطها وهي كثيرة الا ان ذكر
 بعضها في هذا المختصر فالاول ان المشهورات لابد ان تكون حث استلجها لمصوب في المجلس الواحد بانه
 حتى يحصل له الاتقاع وما الغلبة فان لم يكن كذلك بل كانت نياتهم مخاضات لا يحمل المقصود منها الا في مجلسين
 والكثير من جعل هذه المخاطبة جسيمة بل الاخرى على الغلبة لان المقصود اذا كان هو الاتقاع او الغلبة
 فما مقتودان جسيان وتوقفهما على الامور الكثيرة التي لا يتم الا بالايام والمجاسن يكون عيا الشاكلة
 الحث على الجدل ان جمع المشهورات وحفظها وحفظ اصولها وتاثيرها فان لا غلبت ضد المشهورات
 شتى ومتنوعة في قياس الخلف والجلل الشاكلة المشهورات يكون مشهوراً جداً وقد يكون قسماً من المشهور
 لكنه لا يملك الا اذا تأييدت من مذهب مشهور ولا مقارباته الا انه اذا خضر باننا حمل ذلك على حجة
 راسخة في ان الوهلة والتبعية في مسائل بين هذه الشئ ومن الموجودات الحقيقة الشاكلة الموجودات
 قد يكون محمودة بحسب جهود الحق وتكون انما فتح وقد حسن وقد يكون حسب طائفة عظيمة مثلاً ان يتراءى
 محمودة في الطب وان في شئ من محمودة في شئ من سبقي الخ من ان جمع الجدل المقدمات المشهورة
 قد تبطل من رعاية امرين الغلب والحفظ والكثرة فتستعملها القليل فتوان في تبيين ان يدخل المقدمات
 اكثر فحقت المقدمة الواحدة فان هذا سهل في حفظ مثلاً انه اذا جمع احكاماً لا يتناقضات واحكاماً
 اخرى متناقضات فيجوز ان يكون محمداً واحداً علماً حسب المتقابلات فكون عنده بدل قوله شتى
 كما هو ان المتقابلات في ذلك فكثير فلو انه اذا استعمل تلك المقدمة بغير خاص فلا يكون

في الامور المشهورة والاشهر والادنى من العلم بالظواهر

لا يذكرها الا على سبيل الجريه فاذا كان عنده حكمه المتقابلت فضل ذلك الى الاصدار الجريه مقار
 مثلاً العلم بالحان والبارد واحداً او جناناً الذي ذكرناه لوجه الاول ان القضية كما كانت شتى
 كمنه كانت اشترت استقراً البتول القرض لان كل ما يرد مقتضاً على الجريه فهو لا محالة وارد على الحكم وقد ورد
 نقض كثير على الحكم لا يمكن ورودها على الجريه مثلاً له قول القائل ان كان المصدق موجوداً في قضية
 ضد هذا المحل فهذه مقدمات مشهورة لكنه يسهل بقضها فان البياض موجود في الجرم ضد البياض غير
 موجود ضد الجرم اما ان جعلنا تلك المقدمة جريه قلنا ان كان الاصلان الى الاصل فاحسناً فالاساءة
 الى الاصل احسنه فذلك القرض المذكور لا توجه على هذه المقدمة فان قلت بل ان يقول انما ذكرت تلك
 الدعوى في جميع الاصول حتى توجه على ذلك القرض وانما ذكرته في هذه الصورة على الخصوص فلا متوجه القرض
 فثبت ان فكر المقدمة الجريه في القياسات الجريه انما في الجرم الشاكلة في بيان ان المدعى الجريه
 كما كانت اشترت جريه كانت اقرب الى البتول وذلك من انواع الفهم المحسوسات اشترت المشاكلة من الجريه
 وبين المحسوسات اشترت من المشاكلة بين اليكيات وبين المحسوسات فلذا السكك وقوف الطباع العامة
 على الجريه اكل وان كان حصول تصور الجريه اسهل عليهم من تصور الامور الكيانية كان حصول التصديق
 ايضاً سهلاً فاما ان اصارت القضية كمنه صارت عقليته مخنة فيفسر تلك التصورات عليهم ولا جرم من شدة
 لها عليهم الخ من الساد من هذه المشهورات ان يقول هذه المشهورات سبعا اقسام فيها ما يكون السبب في شهرتها
 تغلق المصلحة العادة لها كقولهم العرفان جميل وانهم فتح ومنها ما حل عليه الجيا والحلم والرحمة والحق ومنها
 شدة المشابهة بينها ومن النصب الحق بغير ذواتها وان كانت يكون مشابهة لمثل الغنايا الحق بغير ذواتها
 عليها الفهم فيظنون انه لا فرق بينها وبين تلك المقدمات الحقة ولا جرم فيظنون لها فاذا اذنبهم شبهة على ذلك
 المروق الدقة فيجد يندوا عن قبولهم التصديقات وتكلف من صور بقاءات الجريه هذا لا يندوا عن
 تبين المثل **المسألة الثالثة** ما عير من فتن هذا **قال** السبع
 القياسات الجدلية مقدرة على ان يكون المشهورات هي بربها الجرم وارباب الضمائم **المسألة**
 قال في المدعى هذا كقولهم في محذات الاول ان القياس الجرم امر هو قد ان في قياس من يثبت
 مقدمات مشهورة في ذلك ان اقسام مشهورة في قول المشهور مشهور عند الجمهور وقد يكون
 عند بابه وكل ذلك قد خففه فمما كان في ما كانت فبما كانت غير اوية من حاجة الى ان يثبت

[illegible]

وان خالصا بالعرض لان ذاتها معقولة الحق الجود اليها وهي الفلسفة الاولى قال رضي الله عنه
 بما وجوده مستغن عن الحاجة اليه هو الذي قلنا انه منتهى حصوله في المادة والمراد قوله وان خالصا
 ذاتا لافرض لان ذاتها معقولة الحق الجود اليها ما سميها بالعلم كذا في ذلك لانه لا حصل ثابته
 من لا ذرات الجبروت اخرى في الجبروتات علمنا ان احدى ما هي مع غيبه عن هذه المواد الجبروتية
 والاشياء صالحة لغيره من المواد الجبروتية ولما حصل عند عدمها علمنا ان غيبه عن هذه المواد الجبروتية
 ولا جرم وجب ان هذا الاسم بالمجرب وان سميته لكل باسم واحد وهو الفاعل في ذلك وفي ذلك في ذلك
 المفترضة واحدة فان في مثله في العلية والمعلولية والعلية والجبروتية وامثالها ويرجع الى نفس الذات
 واما قوله وحكمة متعلق بالحركة والمعرف بالمراد بالحركة والمعرف بالجسم والشيء عن الجسم كيف كان فيكون
 في ما طسقا فلان الحق عنه من حيث انه واجب ويمكن ادراكه اذ هو ليس في الحقيقة بل في حيث
 يتحرك ويمكن هو انما لا يصح في الزمان الزمنية من حيث في الحركة والمعرف واما قوله وحكمة متعلق بالمراد
 ان بحكمة الذهن عن العيز وان كان وجوده بخلاف العيز وسمى حكمة رياضية والمراد منه ما ذكرنا ان من
 الموجودات ما من حصوله في الخارج الا في المادة لان الذهن متعلق بها استحق رتبة الجبروتات في قطع
 ولضرر عن اعتبارها كماله والحق عن هذا القسم الموجودات هو العلم الرياضي ولما قوله وحكمة متعلق
 ودره استغنى عن الحاجة اليه فلا حاجة اصله وان خالصا بالعرض لان ذاتها معقولة الحق الجود
 اليها وهي الفلسفة الاولى فترسب شرح هذا الكلام **والشيخ** ومبادئ الاقسام التي في الفلسفة
 النظرية مستفادة من ارباب الله الاولية **النفس** قال رضي الله عنه ذكر الشيخ في العلوم الحلية
 في غاياتها ومبادئها مستفادة من ارباب الشرائع وذكر في هذه العلوم النظرية ان مبادئها مستفادة من
 ارباب الشرائع واما غاياتها وكذا في غاياتها مستفادة من ارباب الشرائع على سبيل الحجة والفرق بين ما ذكره المراد
 في شريعتنا لا يجهل قوله في الشرائع الدخول الى الاقرار بوجود المتفكر او كونه من غير الشرائع
 واذن لا يكون موصوف بغيره من صفات الحد في ان لا يصرح بانه سبحانه وتعالى ليس متحرك ولا
 متغير في مكان والحكمة في ذلك لا يصرح به في ذلك مثال هذه المطالب في تفصيل الشرائع في ان
 في قوله في الناس الى ذلك صارت فكر من انهم من يقولون في قوله تعالى فيهم وجب عليه ان لا يكون
 مدرك الجبروتات في تفصيل اربعة في ان لا يصرح بها وان يوضحها في قوله فيهم من ان لا يكون

اذ عرفت هذا فقولنا ومبادئ هذه الاقسام التي في الفلسفة النظرية مستفادة من ارباب الله الاولية
 على سبيل المنية فالمراد منه ما ذكرنا ان الشرائع ارشاد المطلق الى الاقرار بالشريعة المطلق
 وانه قد يكون موصوفا بكل كما وجدنا في قوله ومبادئها بالعلم في قوله العلية على سبيل الحجة
 فالمراد منه ما ذكرنا ان هذه المباحث الدقيقة يجب عليه ان يوضح عرفانها الى عقول الذين هم من الحق
والشيخ ومن اتقى استكمال غيبه نهايت الحكيم والعلو في ذلك باحتياط فقد اوتي من كثر
النفس قال رضي الله عنه انه لما فسر الحكمة معرفة الامور النظرية ومعرفة الامور العلية
 ذكرها في ان في ذلك حتى قدر على استكمال غيبه هذه من الذين الذين من المعرفة حتى في الامور
 على قاصد حكمة علية فقد اوتي من كثر وفيه القضاة من الكتاب الذي قال في ان من من من من
 قد اوتي من كثر **الفصل الثاني** في المصادرات التي يجب تفرعها على العلم
 الطبيعي **والشيخ** كل واحد من العلوم الجبروتية وهي المتعلقة بعض الامور والموجودات فلهذا
 فيه استغنى ان يعلم اصول ومبادئ من من من من **النفس** قال رضي الله عنه العلم الطبيعي
 علم بحث عن الموجودات المدركة والمادة في خارج ومن ذلك علم باحسان بعض اقسام
 الموجودات فيكون علمها رياضي وكل علم جبروت من مبادئها من مبادئها ثم ان كل المبادئ قد يكون
 مفهوما وقد يكون محتاجة الى ان يتبين علم اخر في مقتضى ان العلم الطبيعي قد يكون له مبادئها من مبادئها
 ثم ان كل المبادئ قد يكون مفهوما وقد يحتاج الى ان يتبين علم اخر في مقتضى ان العلم الطبيعي قد يكون له مبادئها من مبادئها
 عدا وبن من عليها الحكمة **والشيخ** في كل صفة في مقتضى ان من من من من
 تقوم فيه مقام حجة في شريعتنا في قوله في مقتضى ان من من من من
النفس قال رضي الله عنه انما قال كل صفة في مقتضى ان من من من من في كتاب
 فاصغر راس ان في مقتضى ان من من من من في مقتضى ان من من من من في مقتضى ان من من من من
 من المبادئ في مقتضى ان من من من من في مقتضى ان من من من من في مقتضى ان من من من من
 سمي الحجة في مقتضى ان من من من من في مقتضى ان من من من من في مقتضى ان من من من من
 والصورة والمراد منه في مقتضى ان من من من من في مقتضى ان من من من من في مقتضى ان من من من من
 هذا الحجة في مقتضى ان من من من من في مقتضى ان من من من من في مقتضى ان من من من من

سک

الحمد لله

العباس

و اما الخديوي
سيد الانوار

و اما آنکه مکتوبات اکبر را به سر

شر

三

212

27

14

724

۹۰

عنى قلبي فلهذا لم يكن ان يقال كل متحرك فلا بد له من محرك وذلك المحرك ان كان كونه موجوده
فيه ولما ان كونه شيا مبنا عنه ثم هذا المباني ان كان محرك غيره بان تحرك اوله نفسه ثم تحرك ذلك
المحرك مثل ان اذا اردنا ان نحرك شيئا باليد فانا نحرك اليد او اذا اردنا ان نحرك شيئا باليد فانا نحرك اليد او اذا اردنا ان نحرك شيئا باليد فانا نحرك اليد
ولما ان كونه هذا المباني تحرك لا بان تحرك نفسه فخرج من هذا القسم اقسام ثلثة اما القسم الاول
فالشئ لم يتحرك له الله ولما القسم الاول فقد قال في ان منه شئ الذي تحرك اوله ثم تحرك غيره باليد
من انهما الى محرك غير متحرك والاولم القول بان شئ جسم متحرك يحرك بعضا من اجزاءه لا الهية له و
لقد ابرئ ان قول لا يلزم من مساواة القسم الثاني تقين القسم اما شئ متى فسد القسم الثاني يقين القسم
الاول والقسم الثالث فذلك لان الاقسام المذكورة لانه لا يلزم من مساواة اوصافها تقين القسم الثالث
كأن حقها ايضا فانه صح هذا الكلام الا انه لم يظهر عني ان العوض من ذكر هذه المقدمة بقرري المطالب
مضى هذا الكلام غفلة مهملة **المسألة الثانية** بيان تناسل الابداد قال الشئ
لا يكون ان يكون جسم من الاجسام ولا بعد من الابداد ولا خلق ولا عدوله فيكون الطبع
موجود بالفعال بل يمتد الى اخره النفس بمر قال رضي الله عنه افتح الشئ هذا الكتاب بعبارة
تناسل الابداد بدليل لا بد من الذي قلناه ونقرره فان فرض خطا له هامة له ونفرض فيه
مقتضا هو من ذلك لقطع الى ما لا هامة لمخط ونضم اليه من هذا الصنف اشياء شبرا اخر من هذا
البشر الى ما لا هامة لمخط اخر وذلك ان هذا الثاني ان يدر في ذلك دون هذا البشري ثم لنطبق الناظر
على ترتيب من هذا نظري متناهي فان لم يظهر الفصل من الجانب الاخر لم يكن الا بد مساويا
سواء في وجوده وفي فصل من انما فيكون متناهي والزيادة زائدة عليه بشري وهو متناه في المتناهي
مع المتناهي متناه من ان يكون لكل متناهي هذا تمام البرهان فان قيل للسؤال عليه من وجه الاول
ان يصح صرف جملة ان يدر في جملة تناقضه فذلك يمكن المصير في له من جانب الخط المتناهي
يصح صرفه في صرف الخط ان يدر في الخط ان يدر في له طرفه ان طرف الخط متناهي
كأن يدر في له في العقل ان كان كونه متناهي عنه والمدفوع اليه متناهي فان قيل ان كان كونه
متناه في له فيكون متناهي في دفعه اليه او كونه عنه فثبت ان هذا لا يمكن الا بالجدت
بغيره فثبت انها لا يثبت من هذا الخط المتناهي فثبت ان هذا لا يمكن فيكون في ذلك

لما متناهيان فلو استأذن الخط متناهيان بواسطة هذا التطبيق لزم الدورانية باطل
السؤال الثاني في من مذهب الفلاسفة ان المصور الشاطفه المفارقة عن اجزائها لا الهية لها
مع ان دليل الزيادة والقسم حاصل فيها فان حله المصور التي كانت موجودة قبل اجزائها مسته
اقبل عدد من حله المصور التي هي موجودة بغير هذا العدد بقدر العدد الذي حدث من المصور هذه
الماية منه وحسب قول عدد جملة تناقضه كان شئ عدد جملة الزيادة كان الزيادة مساويا لاختلافه
خلف بان كان اقل لزم ان يكون عدد جملة تناقضه متناهي والفضل متناهي فالحل متناهي مع هذا
عند الحق غير متناهي عدد السؤال الثاني في الحوادث ما يصح من زمان الطريق الى المحرك اقل
من الحوادث الحسية من زمانها ان لا يكون مقدرا ما بين زمان الطريق الى هذا الحادث في حيزه كبر
خروجها فانه ان كان الحوادث اول اذ لم يدر من قبل عند انهم السؤال الثاني في استمرار وجود
الله تعالى من لا زلزال هذا زمان في حيزه ان يدر من استمرار الحجة المذكورة فيه ويكفي وجوده
بحصل لتمام وجود الله تعالى او بدلية توافقه عنه **سوال** خامس في تضعيف خلف
مرأى لا الهية لها بل من تضعيف خلف من لا الهية لها وان كان بل من شئ فهو متناه من ان
غير متناهي متناهي خلف **سوال** السادس في المدة التي انقضت في هذا الزمان فيكون
تس من المدة منقضية من هذا الزمان فيكون مقدار ما بين زمان الحوادث في هذا الزمان وحسب
مذكر فيه صريفة التطبيق لزم ان يقال مدة من هذا الزمان التي يكون لها اول كون الاصل في المدة
في خلفه يقال **المدة** والزيادة لها وانما لا يتصور في شئ ان يباري تعالى متناهي
عندما لا اول له وذلك بقدره ليس الا بالزيادة لا لا يدر بالمدة الا عند وجود وجوده وسواء
فان قالوا نحن انما نباري تعالى مقدرا في العالم لا بالمدة الموجودة بل بالمدة المنقضية فيكون هذا الكلام
ناسد ومقدر صحة **سوال** في ذكره بان اما الاول فلان اباري تعالى كان مقدرا على وجود العالم
كان لا يدر وجود اباري تعالى حاصلا في حصول العالم وكان امتداد العالم حاصلا في وجوده
فكان هذا امتدادا حقيقيا لا قدرا او مستدرا صحة **سوال** في ذكره بان في السؤال الذي ذكره حو
ان يكون مدة المدة اول وحسب بمره حوشد شئ توافقه كان **سوال** في صحة
حصول الحوادث في زمانها فذلك مستدرك في حصوله في زمانه فثبت ان

وجود كل شئ في الزمان
الوجود الامكن والوجود الحيزي

له من شكل طبيعي من هاهنا الشكل الطبيعي هو الكرة ويقرر ان كل شكل يقتضيه طبيعة بسيطة
 زجاءه متساوية ولا يشي مما ليس بكرة فاحرازه متساوية يتبع من الضرر الاول من اسهل الى الاثني
 من اسهل الذي يقتضيه طبيعة بسيطة ليس بكرة وسلب السلب جاز بلخره بكل شكل طبيعي بسيط
 ان يكون ذلك بل ان يقول قومه كل شكل يقتضيه طبيعة بسيطة فاحرازه متساوية مفروض بصورة
 الصورة الاولى ان الشكل الكروي يقتضي طبيعة بسيطة ثم ان الكرة المجوفة لها مقعر ومخرب ومقعرها
 مخلاف محبها انما انما احدها المساحة فان مساحة مخرب كل كرة لعظم من مساحة مقعرها
 وثانيها ان مخرب كل كرة جوفيا بالحد مقعرها موصوف بالمقعر فذلك ان مخلفان متساويان
 والثالث ان كل كرة فانه ياتر بمقعره شيئا ومخربه شيئا اخر على اسل الجوف وهذه احوال مختلفة
 الصورة السابعة ان كل كرة فانه جرم بسيط واحد ثم ان جرم كواكب مركبة بعض ذلك الشكل
 وهو العنق وطسعة ذلك الشكل واخره فذلك الحذف لا تار الصورة الست الله اذا افضل الشكل
 لاجل المركب كونه فكل مقي تمام ان احدها من داخل والاخر من خارج وكل متم فانه ان مختلف الخش
 فاني الطبيعة واحدة وتختلف اثار الصورة الثالثة المادة التي تتولد عنها من الجوف والحد
 بين بسطة او مركبة فان كانت بسطة فالقوة الصورة الحادة فيها وجان منها ثرا متساويان وحران
 يكون شكل الجوف من الكرة هذا حذ ان كانت تلك المادة مركبة والمركب مركب عن بساطة فكل واحد
 من تلك البساط المتفرقة كهيئة جرم بسيط جدا ان يكون كره فله ان يكون الجوف كره متفرقة بعضها
 ان بعض هذا خفف الصورة الخامسة ان كل واحد من اجزاء المتفرقة كهيئة جرم بسيط فله ان يكون
 كل واحد من اجزائها كره وبذلك يخرج كون الشكل كره وعندئذ عنه ان اجزائه لا يحصل من حصول الكل ويكون كل
 من كونه كره صنف لانه بنا على ان اجل السيطي فله ان يفسد نفسه وان المفرق احزان شكل اخر
 وهذا حذ باطل بل التفرق حذ من مقدار الجوز وجود الجوف فمما على وجود كل
 بسطة الست اني لكان شكل بسيط هو كره واحد ان شكل المركب هو كره من اركب من كره
 البساط المجعة فذلكا طسعة كل واحد منها وجبة هذا الشكل لم يركب شيئا مانعا من الاخر
 من ان المتفرق لم يركب شيئا عليه وسه لم يركب كونه المذكور فان قوا السبب كره هذه كره حادة
 فله ان السبب يحفظ الشكل فان بعضا من كره ايا ساهة فله ان يكون كره

الكل

افضلها عن ذلك شكل وكل قطعة الكرة لا تكون كره لهذا الست عت هذه المركبات عالية عن
 هذا الشكل يقول فكل ما فكم طسعة تلك القطعة من الارض موحدة البس موحدة الشكل الكروي
 وذلك البس عاين عن هذا الشكل فله ان الطسعة الواحدة موحدة ان متضاه من قاسر دوة واحدة
 وذلك حال **الفصل الخامس** بيان ان العالم واحد **قال الشيخ**
 بساط العالم يقتضي بعضها على بعض متداوية الى حد كره واحدة **النفس** **قال رضي الله**
اعلم ان القوة **حقول** ان العالم الجسماني واحد ومن الاول انه لما ثبت ان بساط كرات
 وحب ان يكون بعضها محيطا بالآخر وجميعا من مجموع كره واحدة لانها لو كانت متساوية لم تقع
 الحد وذلك محتمل ولت ايل ان يقول فله ان الحد من ان سلتاه فلم لا يكونان قاسر فله ان يكون
 التسوية ما بينهما من العناصر يكون مركبة من كره فله ان يكون كره التدوير كونه في ذلك
 الحامل ويكون كره في ذلك الشكل المتكورات كل واحد منها مثل هذا الشكل الذي سمي بالملك اعظم
 بل يقول لا يجوز ان يكون ذلك الشكل الكبير يكون العناصر كونه في كره اخر وعندئذ يظن حق
 ليس الا قوله تعالى وما يعلم بؤر دكر الا هو **قال الشيخ** الجوف من جسم طبيعي مكانه بالحد
 غير مكان الجوف الاخر **النفس** **قال رضي الله عنه** فله ان يكون له من العالم واحد
 ويقرر ان الاجسام المتساوية في الطسعة والمادة حسان جوف محتمل لاجلها حاصل من مجموع كره
 واحدة ان لم يكن كره كرات متساوية بالطسعة فله ان يكون الاشياء المتساوية تمام الماهية
 والطسعة جوف محتمل في النار والوانه وذلك محال فله ان يكون له من الارض من عالمين
 لكان حصولها في ذلك العالمين ان يكون الضبط او بالفسر الاول لما ثبت ان الاشياء متساوية
 تمام الماهية متمم ان يكون متساوية بالضبط والماني محال والا لزم ان يكون ذلك التسوية بالفسر
 انه يحصل من رصن من عالمين وجوف ناز من مثل ان العالم واحد ولت ايل ان يقول فله ان يكون
 الصورة الارضية لم يفرق بمرور ولبس في الكافة واها في جازنا مادة بجزء من الاخر
 الله لولا العاين والضا فله ان يكون عاقل ان الاشياء المحلقة تمام الماهية لا يسترها
 من العاين انما ثبت فله ان يكون لا يجوز وجود رصن من عالمين تحت جوف الصورة المقودة بكل
 مخالفة بالماهية للصورة المقودة الاخرى لان كرات متساوية في البس والفسر في كره في كره

۱۵۰۰

انا من قلبك وقلوبك
 انا من قلبك وقلوبك
 انا من قلبك وقلوبك
 انا من قلبك وقلوبك

ان ذلك المدة لو كان موجودا لكان متناهيا على ما سبق ذكره من الدلالة على ما هي اذ يعاد ولها قبل
 ان نقول ان تلك المدة غير متناهية في الاعداد سواء كانت تلك الاعداد في المدة او في الحوادث فان المتناهي
 في المدة خارج العالم سلك الدلالة فاكفينا في الخارج العالم متلكا فله ايضا فان ذلك يدل عليه
 قايما في الصور من ان يقول اننا نرى اننا نعلم في المدة خارج العالم على ذلك الدليل ونعلم في الحوادث
 مع ذلك الدليل على اننا نعلم في المدة خارج العالم فاعلم ان الدليل المذكور فيه لا يخص في الحوادث
 خارج العالم هو بل في الحوادث مطلقا ونقرر انه لا حصل الحوادث لكان ذلك موجودا له مقدار اعداد
 ممتدة في الجهات فهذه هي الفاتحة في حصول الحوادث خارج العالم كما ان المقدمة الاولى هي قولنا لو حصل في
 الحوادث لكان موجودا له مقدار ممتد في الجهات بل في الحقيقة هو الاول اننا نعلم بالدلالة
 ان الحوادث التي تكون بمقدار خالص نصف الحوادث في مقدارها من ذلك ما يكون بمقدار ثلثه اذ خرج وكما اننا نعلم
 ولمشروع يكون بمقدار ثلثه فانه لا يكون فيها حاصلا وعدها صرا فان العلوم بالدلالة ان العلوم المحض
 لا يكون له نصف ولمشروع ولا يكون موصوفا بالاعتبار والاعتبار والاعتبار والاعتبار
 الثاني ان الحوادث يمكن الاستدلال بالحسنة اذ به مقال الحوادث هي احوال وهو من صفات في هذا
 كان كذلك كان متعلقا بالاشارة الحسية استه ان يكون متعلقا به رة صرا وانما نقولنا من صفات في رة
 هناك اشارة ان المتعدلات والاقول وهذا حكم عليه بكونه موجودا له مقدار ممتد في الاشياء ان
 الحوادث قد علم على ما به حصل الجسم منه ثم ما خرج الحسنة ونسبها لحد جزا فاحد ككوكبه كوكبه مقول
 للجسم وان الجسم قد حصل فيه تارة ونسبها عنه ان غيره اخرى وذلك لا يقبل في الحوادث من صفات في غير
 فان حصول الجسم في اقدم الصفات من عدم ان عدم اخر غير مقبول السماع الا ذلك ان الحوادث في
 من هاهنا ان هذا رة هاهنا وهناك حصل مشترك منه ومن جهة اخرى يكون خارجا عنه كما ان ذلك
 هذا السطح من هاهنا ان هناك فان قولنا هاهنا في هاهنا حصل مشترك من هذا السطح ومن هاهنا خارج
 المتصل مع ذلك ان تقاع الفضل مشترك في السطح من قطع على كون ذلك السطح امر موجود فذلك
 اقاع الفضل المشترك في السطح من قطع على كون ذلك موجودا له مقدار ممتد في الجهات فلهذا
 هو الجلية لقوة انه لا يحصل لحد خارج العالم لكان ذلك الحوادث موجودا له مقدار ممتد
 في الجهات فلهذا نقول ان الحوادث لكان موجودا له مقدار ممتد في الجهات فلهذا نقول ان
 قوله

فولادہ

محمد رفیع الرحمن

و در کتاب او براسه اکاد کان
 که ابراهیم ماد را بانی عونه الی کون سطحها بنویس

[illegible]

۱۵۵۲

الحكمة على اتساع وجوده لا يقل الخيرة لا جرم صرح بورها منكر المطلب وهو ان قسمه الاجزاء
لا يقع عند اجزائه لا يجزى بل الاجسام قاله لقسمه الى غير النهاية واعلم ان كون الجسم قابلا للقسم
على ثلثه اوجه احدها نقول ان قسمه على سبيل ان بعض احد القسمين عن الآخر القسم الثاني ان لا يفضل
احد القسمين عن الآخر لكن على سبيل ان احد قسميه يحضر بعض لا يحصل في القسم الآخر منه لا يحضر
حقى كانه البلقة او عرض اضافي لكل من الاجزاء المتساوية وما جرى مجراه والوجه الثالث ان لا يفضل
احد القسمين عن الآخر الا في التوفيق مثل ان يقال كل مختبر متوهم ويختل فانه لا بد وان تفرقة
عن تحته وبمنه عن ساره اذا عرفت هذا فتقول ان الدليل الذي ذكرها هو كون الجسم قابلا للقسم
الامضي اليه الى غير النهاية وكفى لا نقول ذلك والهلك عند الفلاسف مع كونه لا يقل القسم الامضي اليه
بل اللازم من ذلك الدليل المذكور احد القسمين المتساويين من القسم **قال الشيخ** وليس خيرا
كون الجسم قبل الخيرة حرا لا بالامكان ويكونان في الامكان احوال بلانته **المفسر**
تأري في الله عنه المقصود من هذا الكلام ذكر الحواش عن دليل عسك به مثبتوا نقول بالجوهر افرز
ويقرر ذلك قال لو كان الجسم قابلا لاقتسامات لانته لما حصلت اجزاء لانته لها بالافعل
والثاني محال فالمقدم مثله ببيان الشرطية من وجوه الاول اننا اذا اخذنا الما الواحد وقسمناه بعض
بقول هذه الجزآن الحاصلان بعد القسم هل كانا موجودين قبل القسم او ما كانا موجودين فان كان
الاول لزم ان يقال كل حرك حصل بعد القسم فانه كما كان موجودا قبل القسم فاذا كانت الاقسام
الممكنة غير متناهية لزم القطع بان تلك الاجزاء كانت موجودة قبل القسم بالافعل وحسب علم القطع
بانه لو كان الجسم قابلا لاقتسامات غير متناهية لمحت فيه اجزاء غير متناهية بالافعل وهو المطلوب
وله ان قلنا ان الجبرير الحاصلين بعد القسم ما كانا موجودين قبل القسم فحسب لزم ان يقال ان يقسم
الما الواحد الى اثنين يكون عددا لما الاول واجزا جزئين لا اثنين الحاصلين بعد القسم وذلك
مكثرة في الحسوسات على لزم ان يقال البعوضة اذا كانت على وجه البحر وشقت بمضربا حرا اجزئا
من سطح البحر فان اقدر من البحر الاول فاجبرت هذا البحر الجريد ومعلوم ان من يلزم ذلك لا يكثر
علا ولا ينته الوجه الثاني في بيان ان الجسم لو كان قابلا لاقتسامات لانته لما حصلت فيه
اجزاء لانته بالافعل هو اننا نرضى الحكم في خط ميقن بقول لا شك ان مقطع الغوص منه مخرج

ولست على عقلة ان يكون غير ذلك المقطع مقطوعا للنصف من غير ذلك المقطع لا بد وان يكون
على مقطع النصف او ناقصا منه شيئا والزايد على مقطع النصف والناقص منه يستحيل عقلا ان يكون
مقطوعا للنصف فاهو مقطع النصف من ذلك الخط احسان يكون كذلك وجوبا اذا نشا وعرف ذلك المقطع
بمع ان يكون كذلك امتناعا فاني واذا عرفت هذا لم يقطع النصف فالجسم كذلك لم يقطع
الثلث والرابع فلو كان ذلك الخط قابلا لاقتسامات لانته لما كان كل واحد من تلك المقاطع
خاصية بغير خصوصيتها وجوبا فاني ومعتن من غير امتناعا فاني واذا عرفت هذا لزم ان يقال
ان لكل مقطع من تلك المقاطع الغير المتناهية خاصية واحدة الثبوت في محتو الثبوت في غير محتو
المقول شاهدة بان الاختلاف في المواضع الثلاثة والصفات اللازمة من حيث الموصوف بها
متساوية بالافعل متعانة بالحقيقة والقوم ايضا قد ساعدوا على ذلك فثبت انه لو كان الخط قابلا
لاقتسامات غير متناهية كان كل واحد من تلك المقاطع خاصية معينة واحدة الثبوت في محتو
الثبوت في غير محتو فلو كان الجسم كذلك كان كل واحد من تلك المقاطع متماثلين عن الآخر متماثلين
فذلك يقتضي ان يحصل فيه اجزاء غير متناهية بالافعل الوجه الثالث في بيان ان الجسم لو كان قابلا
لاقتسامات لانته لما حصل فيه اجزاء لانته بالافعل فلو كان الجسم قابلا لاقتسامات لانته لما حصل فيه
لا اجزاء القسمين والخرجهما من عدم الى الوجود كفى لا عقل ذلك ونحن نفهم بالضرورة اننا قد ادرنا
تفرق الاجسام ولست انا من عباد الاجسام واعدا بها وذكر مرارا اننا اذا ادققنا القسم في جسم
بعض ما عرنا الجسم لزم واوجدنا هذين الجسمين بل ادققا التفرق من هذين الجسمين المتماثلين فثبت
بما ذكرنا انه لو كان الجسم قابلا لاقتسامات لانته لما حصلت فيه اجزاء بالافعل لانته لها وانما قلنا
ان العقل يكون الجسم المتساوي المقدار من اجزاء غير متناهية بالافعل محال لوجه اخر من ان الجسم
متساوي المقدار لو كان مركبا من اجزاء غير متناهية بالافعل لوجب ان يكون الوجود من اجزاء
في الطرفين لخرس وان شاء وثانيها ان الاجسام متساوية المقدار وتفاوتها في المقدار
يوجب تفاوتها في عدد تلك اجزاء وكل عدد كان بعضه اقل من بعض فهو متناه
مجموع الجزآن يحسان يكون ازيد من مقدار اجزاء الواحد ولا يجب ان يكون ثانيا متناهيا حقا
المقدار اذا كانت متناهية فمن نسبة المقدار الى مقدار كنسبة العدد الى العدد وان كان نسبة غير

والحركات ومن يلزم بالضرورة ان ذلك الامر المتولد لا يحصل له التثنية الاعيان هذا الفصل
 في اثبات ان الزمان لا يخرج على المثانة في هذا الكتاب بل بين الاول ان يقول ان كل شيء
 حكم على بعضها بانه قبل غيره وعلى بعضها بانه مع غيره وعلى بعضها بانه بعد غيره فيقول المذنبون من
 هذه القبلة والبعدي والمعية لها ان يكون نفس الزمان التي حكم عليها بالقبلية او المعية او البعدي
 ومن يكون هذه المهورات امورا مغايرة لتلك الزمان والاول باطل ويدل عليه جوابا
 ان الزمان الذي حكم عليها بالقبلية قد حكم عليها بالبعدي وقد حكم عليها بالمعية فلما ثبت ان القبلة تنزل
 بالمعية والمعية تنزل بالبعدي تنزل بالقبلي ان الذات المحكوم عليها هذه الامور باقية على ان هذه الامور
 امور مغايرة تلك الذات التي الحكم عليها بالقبلية قد يكون حقيقته انه انسان او حركة
 او سكن والمعتدل من كونه انسانا او حركة وسكونا غير المعتدل من كونه قبل وبعد واثباتها
 ان الاشياء المسكونة بالقبلية قد يكون محملة من الخلق والاشياء المختلفة من القبلية قد يكون مسكونة
 من الماشية فالله من القبلية والبعدي امور مغايرة لها هي تلك الاشياء وحقايقها واثباتها
 ان كونه هذا الشيء قبل ذلك الشيء امر متولد بالقياس الى غيره واثباته المحصورة وهي انه انسان او حركة او سكن
 غير متولد بالقياس الى غيره وخالفها اما اذا قلنا الانسان قبل ذلك الانسان حكم صريح عقلا ان
 هذا الكلام صريح موضوعا قولنا هذا الانسان ومحطها قولنا قبل ذلك الانسان حكم صريح عقلا
 بان موضوع هذه القضية مغاير لمحطها ثبت ان كونه الشيء قبل غيره ان معناه او وجوده امر متولد
 ان كونه على هذه القبلة والبعدي والمعية ثم نقول هذه المهورات لها ان يكون امورا موجودة او معدومة
 والاول باطل لان العدم من حيث انه عدم طرفة واحدة وهذه المهورات امور مختلفة فوخر ان كونه
 امر وجودية متولد هذه القبليات والبعديات امور ابدية على ان الذات الموجودة وطرفها انما هو
 مستقل بافتقارها مستبعدة بغيرها بل هي نسبتا اضافات ولا يبرهن ان امور تكون هذه القبليات والبعديات
 وبعديات عارضة لها ثم نقول هذا الشيء الذي هو موضوع هذه القبليات والبعديات والبعديات
 معروضاتها بالذات قد تكون معروضا لها بالشيء والعرض فان هذه الحركة حصلت قبل الحركة الاخرى
 فهي صريحة العقل انما كانت القبلية محلها صريحة فان مقدر على زمان حول هذه الحركة المتأخر
 حتى ان افترضنا ان هذه الحركة المتأخر حصلت في ذلك الزمان المتقدم فذلك الحركة المتقدمة حصلت في

في

الزمان المتأخر كما يقضي على تلك الحركة المتقدمة بالها متأخره وبالفكر ثبت ان الذي حكم عليه بكونه
 متقدما ومتأخرا قد يكون كذلك بغيره وقد يكون كذلك بالذات ولا يجوز ان يكون كل ما كان متقدما
 ومتأخرا قائما بكونه كذلك بغيره ولا يلزم له الدور في السلسل في بغيره من حيثها ان وجوده يكون
 لذاته وبعده لذاته وان الذي يكون قبله مع غفلة ان يصير بعدا بالقياس فيكون هو الزمان وهذه الحجة
 حجة قوية في اثبات اصل الزمان فاما ان يقال هل هو نفس الحركة العقلية او مقدارها او امر مغاير
 هناك بحث عن ماهيته الزمان هو امر مغاير لما نحن فيه ونسجل على نفسنا ان الكتاب يقول
 الزمان هو شيء غير متولد غير مكانه فالمراد ان الزمان شيء مغاير لغيره في الجسم ومغاير لما كان الجسم
 قوله هو امر يكون به القبل الذي لا يكون بعد فالمراد ان المتقدم والمتأخر حسب الزمان فيحصل ان
 مؤلف هذا السبب قال وهو امر يكون القبل الذي لا يكون بعد فاقوله هذا القبلة طرفة واحدة او غير
 اشارة الى ما ذكر من ان الذي حكم عليه بكونه قبل وبعد ان يكون له في ذاته ولا يجوز ان يكون
 كل شيء قبله وبعدا بغيره ولا يلزم السلسل الدور فيما يلزم من ان يكون في ذاته لا يكون قبله وبعدا
 لذاته واما قوله وهذه القبليات والبعديات متصلة لغيرها فانه في هذه الاشياء ان قدم الزمان وهو
 اخبر عن هذا المرض من المقصود من تقرير هذه الكلمات من هذا المرض انما هي انما في القول
 في قوله او صوته نذكر ان كونه في قوله والقبلي انما هو قبل شيء هو بغيره في ذاته اشارة الى
 الدليل الذي تمسك به في اثبات ان كونه الشيء قبل غيره امر متولد في ذاته المحصورة فان الذات المحكوم عليها
 بالقبلية قد يصير بعدا محكوما عليها بالبعدي في توارث القبليات فيعتبر في نقاها هي في ذاتها
 بل على ان هذه القبلية والبعدي امران يبدان على الذات واما قوله وليس قبله شيء فانه في ذاته
 فذلك ليس هو سكون ولا شيء من احوال التي تعرض فاقول انما هي في ذاتها على غير المعاني التي قبلها بعد ذلك
 مع فان لم يمتد بغيره فيكون الشيء حركة فالمراد منه ما ذكرناه في الوجه الذي يكون الحكم عليه بانه قبل
 اوسع او بعد كونه حقيقته انه انسان او حركة وسكن ومن يعلم بالضرورة ان كونه انسانا او حركة وسكونا
 بهوم مغاير لمفهوم كونه قبل وبعد واعلم ان الدليل المنطوق للموت هو اني خضعت في نظره ثم
 معسر لفظ الكتاب يظهر ان شئ قد شارك في حصوله انه ما تم هذه المقدمات في
المسئلة الثانية بيان ان الزمان كمتصل قال الشيخ وهذه قبليات

في بيان ان الزمان كمتصل قال الشيخ وهذه قبليات

ويعتبر تواليها اتصال واستحقاق كون دفعات لتقسيمها لا كانت توالي حركات
مسافات لا تقسم وهذا محال فان حركات كون اتصالها اتصال المتكامل **المفسر**
تأويله ان الله عنه المقصود من هذا الفصل بيان ان الزمان كم متصل والحجة عليه ان هذه القليلات
والبعديات المتعاقبة لان كون انات متعاقبة متوالية كل واحد منها لا يقل الفترة وان
يكون كذلك ولما لا ياتل لان الزمان لو كان مركبا من انات متتالية لوجب ان تكون الحركة مركبة من
امور متتالية كل واحد منها لا يقل الفترة لان الوقت من الحركة لا ان الوحدان انفسهم لا يقع
النصف دون الحركة مقدما على وقوع النصف الثاني منه فثبت ان الذي وقع فيه ذلك القدر
من الحركة مقسما وقد فرضنا ان غير مقسم فثبت ان هذا لا يحصل من الحركة الا ان الواجب ان يقسم
فثبت ان الزمان مركب من الانات متتالية كانت الحركة مركبة من الامور العنصرية المقسمة ولو كان كذلك
لكان خبير مركبا من الاجزاء التي لا تتحرك لان المقدار من المسافة التي تتحرك المتحرك عليه ان يكون
مقسما لجزء الذي لا يتحرك من الحركة ان كانت مقسما كانت الحركة على نصفه مقدما على الحركة من نصفه لان
جزءه لم يمتد مقسما تلك الحركة ومقسم فثبت ان مقدارها انفسه كذلك فوجب ان يكون ذلك المقدار من المسافة
غير مقسم فثبت ان الزمان لو كان مركبا من الانات متتالية لوجب ان يكون المسافة مركبة من اجزاء
التي لا تتحرك لكنه ليس كذلك الفصل المتقدم ان القول بالجزء الذي لا يتحرك باطل وكان القول بان الزمان
مركب من الانات متتالية باطلا فثبت ان هذه القليلات والبعديات لا يمكن ان تكون دفعات وان كانت
متتالية غير مقسمة فلما بطل هذا وجب ان تكون هذه القليلات والبعديات متصلة اتصال المتتابعات
ان الزمان كم متصل غير قابل للزات فثبت ان قولهم ان الزمان متجزئ لا يخلو اقول مما ذكرتم من ان الزمان
لا يمكن ان يكون عارضا عن انات متتالية لانه لا يخلو ان يقول هذا لان الحاضر الذي هو كماله لا يمتد
وبنية المستقبل عتس ان يكون قابلا للقسمة والكل ان اجزائه مقدما على اجزائه ولو كان كذلك لكان
عند حضور النصف الاول منه لا يكون النصف الثاني حاضرا وعند مجي النصف الثاني منه لا يكون النصف
الاول منه زائلا فثبت ان كل ما كان مقسما فانه متمم ان يكون حاضرا وهذا انعكاس انعكاس المقصود
كل ما كان حاضرا فانه متمم ان يكون مقسما فثبت ان هذا لا يمكن لانه لا يخلو ان يكون مقسما فانه لا
عدمه يكون دفعه اذ لا يمكن ان يكون مقسما كما بينا في غير مقسم وان كان عدمه دفعه فالان

الزمان
مركب من
الاجزاء
التي لا
تتحرك

ان

الذي هو اول عدمه كونه متصلا بوجوده فقد تباين هذا لان ان كان كذلك كان في الاول
وذا يقتضي القطع بتباين الانات ابد وانه برهان قاطع على ان انات هذا المطلوب الخ لانه
ان هذا لان الحاضر الذي يثبت على انه لا يقل الفترة وهذا ان يكون عدمه ايضا دفعه واحدة ولا بد
وان يحصل في اول عدمه شي اخر والا فثبت بقطع الزمان ويكون ذلك الشيء ايضا حاضرا عند حصوله
وحضوره يكون غير مقسم ايضا وهذا هو القطع بتباين الانات التي هي غير مقسمة كالحال لانه
ان احضر في ان الحاضر هو الماضي وهو معدوم والطرف الاخر منه هو المستقبل وهو ايضا معدوم فثبت
ان هذا ان الحاضر هو اتصال الحاضر والزمان باخره وان هذا القول معناه ان احد
الامور غير متصل بالمعدوم الذي يصرف وجوده في مقولة عاقل الحجة الرابعة ان كل حيز
يفرض ان كان احدهما لا بد وان يكون مقدما على الآخر ولا يكون ان يكون يقدم الجزء المتقدم على الجزء
المتأخر امر ثبت له بسبب غيره والارام الدور والتسلسل عما فرناه فلا بد وان يكون الحيز هو
عليه يكون مقدما يكون مقدما لذاته والجزء المحكوم عليه يكون متأخرا يكون متأخرا لذاته فثبت ان
كل حيز يفرض ان الزمان فان كل واحد منهما لا يلزمه لذاته وذلك لانهم عتس القول ان حق في آخر
لكن اختلاف الزمان من حيث اختلاف المراتب الملائمة فوجب ان يكون الاجزاء المقترنة
الزمان مختلفة لذاتها ولما هيها وممكن ان الحيز كذلك لم يقل من نصيبها الاتوا بها وتوابعها
بحث كون كل واحد منها مفصلا عن نفسه عن الآخر ولا معنى لتباين الانات لا ذلك لما فعل
بهذه الدلائل كون الزمان متصلا فثبت ان انات غير مقسمة ودفعات غير مقسمة في ههنا فثبت ان
لو كان الزمان مركبا من انات متتالية لزم كون الحيز مركبا من اجزاء لا تتحرك وقولهم ان حق في آخره
الا انما قل ان القول بان الزمان مركب من انات متتالية حق فالقول بان الحيز مركب من اجزاء التي
لا تتحرك حق ولما الذي يخلو اني ذكرتم ان على ان الحيز مقسما لانه غير مقسمة والحوادث عتس ما بين
من ذلك الفصل ان هذه الدلائل لا يوجب ان الفترة او ممتدة وليس كل من يقسم الحيز واما ما ذكرتم
وجبت في حجب الاعيان ليس قد افقوا على ان يكون ما شئت من اجزاء من اجزاء
حصوله في الاعيان فذكر اني ثم انتم في مسألة حوثر انتم في ما يغرد بالاعتناء في تقريركم
النظر في ان اداه مستصفا فليكن انكم **المسألة الرابعة** في بيان ان الزمان

في بيان ما ذكره في المتن

في بيان ما ذكره في المتن

في بيان ما ذكره في المتن

في بيان ما ذكره في المتن

من كونه سرعة وحدها مقدار هذا لا يمكن فوجب ان يكون هذا الامكان مغاير لنفس كونه
حركه ولو كان كونه سرعة الشئ ان لا يمكن ان يتسلسل في نفسه بل على ان
يمكن ان يكون له مساواة والمساواة والتطبيق والاختراع في تقدير هذا الدليل والخرج في تفسير الفاظ الكبر
ان قوله كل حركة مسافة على سرعة محدودة متغير طبعها وطرف فالمراد ان كل حركة فلا بد ان يكون
من شئ لا شئ فالتى منه هو المبدأ والذى هو الطرف ثم انما لا يكون متغيرا بل هو ثابت في نفسه
حسب تغير موقعه وفاعل مختار لا الاول في حركات الطبيعة الصاعدة والهابطة فان كل واحد منهما مبدأ
معينا وهو المركز ونحوه وما الثاني في ان اختيار الحيوان ان يتخذ الحركة من جهة معين ونحوه في حركته
وكذا القوس الحركات الدورية فانه ليس في حركته مبدأ بل في ذلك الحركة وحدها هو المستقر بالذات
بل المبدأ والمستقر هناك ليس الا بالعرض والمقتضى ان عرفت ان مقتضى ظهور انه حصل من هذا المبدأ وهذا
الطرف حركة على سرعة محدودة وهذا هو الذي ذكرناه في فرض الحول وما قوله لا يمكن ان يتغير في حركته
منها شئ معها واصلها في معطال بعد ما بينا في ذكرنا في الفرض في حركته وما قوله لا يمكن ان يتغير في حركته
نقل ايضا بالجموع والبعث فاعلم ان هذا الكلام اخبر عن هذا الدليل فانه بما سأل السائل وقال الكبر
هذا الدليل يقول الامكان الذي هو كطرف هذه الحركات هو الزمان في نفسه لا يكون له الا حقيقة واحدة
بسبب البليات والبعثات هو الزمان في نفسه لا يكون له الا حقيقة واحدة
ولا جرم ان هذه الشبهة وبين ان هذا الامكان الذي هو حركته هاهنا حركته حركته هو نفس الشئ
التي قلناه في الدليل الاول انه هو السبب في الحقائق العقلية والبعثات وما قوله في مكان قطع
سرعة محدودة مسافة محدودة فيما من جهة في الاستدراك في الاستدراك فالمراد منه الاشارة
الى ما ذكرناه في الفرض الحول وهو كالمكرر وما قوله في ذلك من ذلك قطع الزمان في المسافة
فالمراد منه الاشارة الى ما ذكرناه في الفرض ايات وما قوله هاهنا عن مقدار مسافة شئ مختلف فيها
سرعة وتغير مقدار اخر الذي يقول ان السرعة تقطع في هذه المسافة فالمراد ما ذكرنا ان البطيء والسرعة
ان في المسافة في اختلافها في هذا الامكان في مقدار المسافة وما قوله في اوله بل
من هذه انما لا بد من ان السرعة الاولى في نفسه تقطع اول قطع سرعة الاولى في السرعة في وقت
ولكنه انما لا بد من ان السرعة الاولى في نفسه تقطع اول قطع سرعة الاولى في السرعة في وقت

في بيان ما ذكره في المتن

والمفاوته وهو المطلوب فقد ظهر ان الذي ذكرناه عن ما ذكره الشيخ الا اذا ذكرناه على المنطق الطبيعي ونزعت
القرينة من ادقها **المسألة الثانية** في مقدار حركته بيان ان الزمان مقدار الحركة
قال الشيخ هذا الامكان ومقدار حركته ثابت بل يتحدد كما ان الامتداد بالحركة الحركية غير ثابت
ولو كان ثابتا كان موجودا للسرعة والبطيء لا اختلاف **الفتاوى** قال في دفعه ان الشيخ
في الفصل المتقدم ذكر دليله على اثبات زمان ثم يتبعه بيان انه مقدار الحركة هاهنا ايضا كدليل على
على اثبات الزمان ثم يتبعه مرة اخرى بيان انه مقدار الحركة وفي هذا المطلوب علم مقدماته وهي ان الزمان
امر غير ثابت بل هو شئ في السيلان والفضي وذكرنا بيان انه غير ثابت بل سياتي في بيان الحدود
انه لو كان الزمان ثابتا لكان الات الذي حصل فيه امتداد حركته لضر ان هو بعينه هذا الات الذي حصل فيه
ولو كان كذلك كان قد حصل امتداد الطوفان في هذه الات فلما كان ذلك باطلا علمنا ان الزمان غير
ثابت بل سياتي في هذا هو المراد من قوله كما ان الامتداد بالحركة الحركية غير ثابت في امتداد الحركة في حركته
الحركة في حال استمرارها فلما ان حال استمرارها متغيرا في حركتها وذلك من شأن ان الزمان غير
ثابت الحجة الثانية اننا قد ذكرنا ان حركته السرعة والبطيء اذا اشتراكا في المسافة كان ترك
البطيء بعد ترك السرعة ولو كان الزمان ثابتا لكان وقت ترك البطيء هو بعينه وقت ترك السرعة
وذلك منع من حصول التقادير من السرعة والبطيء ولما كان ذلك باطلا علمنا ان الزمان غير ثابت
بل سياتي وفيه هو المراد من قوله لو كان ثابتا لموجودا للسرعة والبطيء لا اختلاف ثم انما بين انه
غير ثابت قال غاذن هو المقدار المتصل في ترتيب العقليات والبعثات في حركتها في الزمان بل سياتي
الاول ثم قال هو متعلق بحركته وهو الزمان والمراد منه في الفصل المتقدم بين ان تقابل العقليات في
البعثات لا يعقل حركته الا عند حصول حركته والبعثات في حركتها في الزمان بل سياتي في
لاستلزامه في حركته في المسافة والمقدار المحرك فاعلم انه ما بين الزمان مقدار حركته
ذكر المقدار حركته خصيه بسببها مما ان عن سائر المقادير وذلك لان المقدار في حركته في الزمان
في الزمان اما الذي في الامكان فقد يوجد المقدار في المتغير في الزمان في حركته في الزمان
لا يوجد بالسرعة المتغير من الزمان وهذا هو المراد من قوله مقدار حركته في المقدار في حركته
لاستلزامه في حركته في المسافة والمقدار المحرك فالمراد ان هذا المقدار الذي

الامر كذا فعند احوال السكون في حركته طبعية في مسنده الى السكون وسكون علم
 كل حركته صفيه في مسنده الى عدمه فلو كان في الحركة الحاملة للزمان ولا الفسرية في متاخذه الطبعية
 فان كانت لخصه لا يصح ان يكون حمله للزمان فالفسرية اولى ان لا يكون كذلك ولا الحركة لادبته
 غير المستندة فظاهر ان شيئا منها ليست منه فثبت ان كل حركة سوى المستندة فانها ليست
 حاملة للزمان فحينئذ يكون الحركة الحاملة للزمان هي المستندة الوحيدة التي في زمانها هذا الظهور
 ان الاستقرار لا يمانه لاشي من الحركات المغايرة للحركة المستندة بدائمة وكل حركه حاملة في ديمه
 لاشي من الحركات المغايرة للحركات المستندة حاملة للزمان فالحركة الحرة ان يكون هي المستندة
المسألة الثالثة في ذكر الاجرة عن دليل ثانيا بين ان الزمان عتسان يكون مقدار الحركة
قال الشيخ واما السكون فاما ان لا يتغير ولا يتبدل بالعرض اذ لو كان متحركا هو ساكن
 لكان بطلان هذا الجز من الزمان **الشيخ** قال في الدعوى التي قالوا ان الزمان لا يتحرك
 يكون عبارة عن مقدار الحركة احتوا على صحة قولهم بأمور اصددها هذه العقل كما حكى صحة ان قال الجسم
 تحرك من هذه الساعة الى الساعة الفلانية فكذلك حكى صحة ان يقال الجسم ساكن من هذه الساعة
 الى الساعة الفلانية عتسان نسبة الزمان الى الحركة والى السكون على السوية وان كان الامر كذلك
 استمع ان يقال ان مقدار الحركة ثم ان الشيخ ذكر في هذا الموضع ما يصلح ان يكون جوابا عن هذه الخجة فقال
 ان السكون مقدار الزمان على سبيل العرض بمعنى ان الشيء هو ان ساكن لو فرضناه متحركا مدة عن كونه
 ساكنا لكانت تلك الحركة واقعة في هذا المقدار من الزمان ولما لم يكن ان يكون هذا الكلام تاما فهو لو كان مقصودا
 لوجوب الزمان مقدما على تصور الحركة اذ ان ذلك باطل ودر عليه وجوه الاول اننا لو فرضنا شيئا ثابتا
 عن وجوده لا يملك ولا يكون عن جلوعها وغرفها بان كان عموما او كان جاسدا من متحركا وقد زان انه
 لا يتحرك الحركات المتفرقة حتى الضرب فان هذا لا يمان بجر المدة اتمل استمرارا بقا والعدم كذلك صرحت في
 وهذا بطلان ما ان سواكي الحاصل هو الحركة او السكون فان الزمان حاصل وذلك يتبع كونه الزمان
 عرض عن عرض الحركة التي ان حركته عبارة عن البقاء من حال الى حال والعقل لم يفرض ان
 يحصل له امر في الامر المسقل عنه وحصل في زمان الذي هو امر المسقل انبه فانه في كل عقل متحرك
 حركته وسكونه ان يعقل مقدار الحركة والغير موقوفه على يعقل الزمان ولو كان يعقل الزمان موقوفا

للزمان

له

على يعقل الحركة لزم لدروانه ما لال الشان العقل كما حكم بان الحركة لا يكون وقوعها الا في زمان
 مخصوص فكذا حكم بان السكون لا يمكن حصوله الا في زمان مخصوص كما لا يتوقف حكم العقل حول زمانا حركيا
 حركته على استحضار معنى السكون فكذا لا يتوقف حكم العقل حول الزمان طرفا السكون على استحضار معنى
 الحركة بل يحذف الزمان طرفا الحركة والسكون على السوية ولا يجد من الامر تقاوا البتة ولا كان
 الامر كذلك فقد بطل ما ذكره الشيخ من ان السكون مقدرا للزمان بل يكون الحركة مقدرة به
قال الشيخ والحركات الاخرى مقدرة الزمان لانه مقدارها الاول بل انه معها كالمقدار
 الذي في الدراع مقدار خشبة الدراع من انه مقدار سائر الاشياء متوسط هذا يجوز ان يكون زمان
 واحد مقدار الحركات فوق واحد **الشيخ** قال في الدعوى التي بين ان الزمان يجوز
 ان يكون عبارة عن مقدار الحركة استدلوا على صحة قولهم بحجة ثالثة وقرر بان الزمان مقدار
 الحركة بوجه العقل بان هذه الساعة الواحدة التي نحن فيها ليست ساعة واحدة بل ساعات كثيرة
 ان هذا باطل فالقول بان الزمان مقدار الحركة باطل سائر الشريعة وحينئذ الاول ان مقدار الحركة هو
 مقدار امتداد الحركة ومقدار استمرارها ومقدار تقاها ودوامها وقا الشيء ودوامه فان يكون عبارة عن
 شيء فذاته او عن كيفية قائمة به من العقل لا يتقبل ان يقال ان الشيء ودوامه مباين عنه بالكيفية
 وهذا مستحيل ان يكون تقا الشيء ودوامه وجودا مباينا عنه بالكيفية استمع ان يكون كيفية ذلك الدوام مباينة
 عن ذلك الشيء لان كيفية الدوام لا معنى لها الا ذلك الرقم وذلك المستمر ان لا حركته فثبت ان مقدار كل
 حركة فان يكون عن وجود تلك الحركة وان يكون صفة قائمة بها وحدها لزم ان يكون مقدار كل حركه مقدرا
 لمقدار الحركة الاخرى فلو كان الزمان عبارة عن هذه المتباينين لم يكن كونه الزمان منه الوجودية فلو لم يكن
 كثرة الحركات الموحدة معا الوجه الثاني انما يقرر عند المعنى ان يقال الحركة ما هيها بالعام القابل
 من حال الى حال اخرى وذلك يقتضي ان يكون الزمان الذي حصلت الحاله المستقلة عنها مضافا الى الزمان التي حصلت
 فيه الحاله المستقلة اليها وان كان كذلك فالحركة من حيث هي مستقلة الزمان سئل فالحسب ما هو
 والواجب بل انه مستمع ان يكون لخاصة بغيره فوجب ان يكون كل حركه فالحاله من حيث هي مستقلة
 للزمان اذا ثبت هذا القول فان يقوم زمان واحد لكل حركه وان يقوم لكل واحد منها زمان على حده
 والاول باطل وحينئذ لا بد ان قيام العرض الواحد بالحوال الكثيرة وانما يستهان بالحركة المستقلة لا عند

مقدار

فقد عرفت مقدارها أيضا والحركة الأخرى لما كانت محدودة كان مقدارها أيضا محدودا ولو كان المقدار
غير محدودا لم يكن المقدار الواحد محدودا ومقدورا فذلك محال فلا بد من هذا التقسيم ثم ثبت أنه
يبدو أن يتوهم كل حركة زمان على حدة وذلك بحسب القول بأن هذه الساعة الواحدة التي نحن فيها ليست
ساعة واحدة بل ساعات كثيرة وجدت بأسرها مدة واحدة وإنما قلنا أن ذلك باطل لو جازم الأول
فلم يابدهة أن هذه الساعة التي نحن فيها ساعة واحدة لساعات كثيرة لثبوتها في أنه لو احتوى
منه ساعة واحدة ساعات كثيرة كان لا بد من مجموع تلك الساعات الكثيرة من زمان آخر يكون خيرا لها
بأسرها ويكون بأسرها حاصلة فيه وذلك محال لأن ذلك الطرف يكون أيضا حاصلا في كل المظروف
ومع ذلك فنحن نعرف أن طرف آخر من التسلسل وهو محال ثبت بما ذكرنا أن القول بكون الزمان مقدار
الحركة غلط في هذه الأبواب فوجب أن يكون ذلك القول باطلا إذا عرفت هذا نقول أن هذا الكلام الذي
ذكره الشيخ من هذا الفصل نصح أن يكون جوابا عن هذه الحجة ونزير أن الزمان عبارة عن مقدار حركة
أحد المعظم وعرض فأم تلك الحركة فقط إلا أن ذلك المقدار كما قد ذكرنا بالحركة بالذات بل قد قدر
سائر حركات لطائفة تلك الحركة كان المقدار الموحى بحسبه الذراع بقدر تلك الحسنة أو بالذات
وقد رتبنا شيئا واسطة كونه مقدرا لمثل الحسنة وأعلم أن هذا الجواب صديق وميل عليه وهو الأول
نذكر من على أن الحركة من حيث هي ليست مستعدة للزمان ولذا كانت هذه الماهية موحدة لحصول الزمان
كما ثبتت حركات متساوية في استلزام حصول الزمان والحكم المأثبات بالذات غشيان أن يكون بالما بالعرض بالذات
أن لا جبر لثبوتها من غير أن يكون واجبا بعينه وإذا كان كذلك غشيان أن يقال الزمان عارض لبعض الحركات بالذات
وبعضها بغيره وإيضاحه بأنه لا معنى لمقدار الحركة الأبدية استمراريةها وادوارها وقد ذكرنا أن العلم
بغيره وحصل من جهة دوام الشيء غشيان أن يكون صفة قائمة في آخرها من غير أن يكون بالذات بالعرض بالذات
شأنين صفت هذا الجواب أن نقول أن كل قسم من مقدار الحركات الكثيرة بالزمان على مقدار الحسام الكثيرة
الحسنة فنقول للزمان من أن المقدار القائم بالحسنة التي هي الذراع مغاير للمقدار القائم بالحسنة التي هي الذراع
فإنه من المحال أن يكون المقدار القائم بهذا الجسم من المقدار القائم بالجسم الآخر وإن كان كذلك فهو قوله الفصل
أن مقدار هذه الحركة مغاير لمقدار تلك الحركة وإن كل حركة مقدار على حدة وإن كان زمانا عبارة عن
حركة ثبتت في كل حركة فذلك على حدة لزم القطع بأن كل حركة زمانا على حدة وحسب بصير المثال الذي

ن

ج

ذكرتموه حتى عليكم **قال الشيخ** وكذا أن الشيء الذي في العدم مبدل في الحركة وأما قسمه كزنج
والفرق والما معدوم كدرك الشيء الزمان منه فهو مبدل في ذاته ومنه ما هو حركته في المسافة الزمنية
ما هو معدوم ومقدرة وهو الحركة **الفصل** في بيان معنى التقسيم القابل من الزمان وهو
أن يكون عبارة عن مقدار الحركة استدلوا على صحة قولهم بحجة القدر ونقروا بها أن يقولوا لمقدار الحركة
وجوده لكان أن يكون حاصلا من الحال الزمان الماضي والمستقبل والأول باطل لأن الحال الحاضر لا يقبل
التقسيم والآخر باطل من حصول التقسيم بغير التقسيم كما في المائتين والثلاثين من وجوب الأول وهو أن يكون
والمستقبل معدوم لأن الشيء من العدم موجود متى فلا شيء من الماضي والمستقبل موجودا ثبت أن الأول باطل
هو الذي كان حاضرا ثم انقضى والمستقبل هو الذي يتوقع حصوله إلا أنه الحاضر لكان الحاضر ليس إلا لأن التقسيم
فالماضي والمستقبل ليس إلا لآليات الحاضرة فلم يكن الزمان مركبا من ثبات متساوية وذكر عند التوجه
ثبت أن مقدار الحركة لو كان موجودا لكان وجوده له أن يكون في الحال الزمان الماضي والمستقبل وثبت
أن هذه الأقسام باطلة فلم يبق أن يقال لا وجود لمقدار الحركة بهذا المقدم في الزمان على الإطلاق إذا
عرفت هذا فنقول الكلام الذي ذكره الشيخ من هذا الفصل يصلح أن يكون جوابا عن هذه الحجة ونقروا بها أن يقال
الآن ليس حركته الزمان بل هو مبدل في الزمان وذلك لأن الزمان شيء غير متقسم ثم أنه سبيل منه وحركته
يقول الزمان كما أن القطة مغل سبيلها في الخط والزمان هو الذي يقسم في الماضي والمستقبل فنسبته لأن
الزمان نسبة السبيل إلى في المبدأ ونسبته للماضي والمستقبل الزمان نسبة الزنج ونقروا بها أن نقول
أن هذا الجواب غاية الصوف وببانه من وجوه الأول ما أن ثبت أن الزمان موجودا لكان عبارة عن
آليات متساوية وذلك في زمان عبارة عن الزمان والمستقبل فالحال فإنه غير متقسم في الماضي والمستقبل
فهو كان حاضرا ويتوقع حصوله ولكن أيضا غير متقسم فلم يكن الزمان عبارة عن ثبات هذه الأمور غير
المقسمة وذلك عند التوجه محال وما ذكره من معرض الجواب بغيره عند الكلام كان قد استدلنا في
أن قولهم الآن شيء غير متقسم وأنه مغل سبيل منه الزمان تقسيم يكون ذلك شيئا قابلا لنفسه مستقلا بذاته
ثم أنه يقول سبيل منه الزمان تقسيم وذلك بعينه رجوع إلى مذهبهم فلا يكون من أن زمانا حركته
بذاته مستقلا بنفسه ثم أنه حصل له نسبة متساوية إلى حوادث حادثة في زمانا حركته
القول واعتراق سقوط قول من يقول الزمان عبارة عن مقدار حركة الشيء ثبت أن كونه غير متقسم

وهو

حرف زمان وصفه قائمة به فكيف زعمتم ان الان هو اصل والمبدأ وانما احركت
 حركته ومن تأمل هذه الكلمات حق تأمل عرف شدة الاضطراب فيها **قال الشيخ**
 وجب عليه ان يكون الزمان لان الله بل لاننا الحركة والزمان **الفسر** قال في الله عنه
 القائلين بان الزمان لا يجوز ان يكون عبارة عن مقدار الحركة استدلووا على صحة قولهم بحجة رافضة
 انما حكما بان هذه الحركة وجدت في الزمان فكذلك علم بان هذا الجسم وجد في هذا الزمان ولا يجوز
 من العقل تفاديا بان قولنا وجدت هذه الحركة في هذا الزمان ومن قولنا حصل في هذا الجسم في هذا الزمان
 كان كذلك كان نسبة الزمان الى الحركة كنسبة الى الجسم وذلك من كون الزمان مقدار الحركة فاعرفوا
 بقول النبي في ذكره الشيخ في هذا الفصل ان يكون جوابا عن هذا الكلام ومقرر ان يقال الجسم الطلي الزمان
 بل لانه بل لانه في الحركة والحركة في الزمان فاعلم ان هذا الكلام منها ما لا يصدق وذلك لان الزمان لا كان
 مقدار الحركة عرضا موجودا في الحركة والحركة عرضا موجودا في الجسم لزم ان يكون الزمان وجودا في الجسم
 فهذا ابيان بطلانه كون الزمان موجودا في الجسم ولا يظهر منه معنى كون الجسم موجودا في الزمان والبحث
 انما وقع عن معنى قولنا الجسم موجود في الزمان وكلام النبي الذي ذكره يقتضي كون الزمان موجودا في الجسم وذلك
 من حجة اذا احثت من حجة بنهاها لم يكن الزمان بل مع الزمان **الفسر** قال في الشيخ
 قد بينت بان الزمان لا يجوز ان يكون عبارة عن مقدار الحركة استدلووا على صحة قولهم بحجة خامسة
 ان ذلك لا يحسن كانه فتعلق منزوع عن الحركة والغير ثم انما علم بالضرورة انه سبحانه وتعالى كان موجودا قبل وجود
 هذا اليوم لان موجود وجود هذا اليوم وانه يسبقه بعد انقضاء هذا اليوم ولا يصدق عليه سبحانه ان كان
 فلهذا لا يجوز ان يكون له فيكون ثبت ان هذه الامور لم تكن في انفسها بالحركة والغير وايضا في خواص الغلبة
 موجودات مجردة عن الحركة ولولا قيامها ثم انه صدق عليها انها موجودة مع انبائها في مدة وجوده فكيف
 قد تقول نكروا ما يدل على انفسه انما اشار الى وجوده على ان نوم المعية حاصل هي في ان الحركة
 ونوم معية فيكون هي في ذلك من سبب ان الامر الذي جعله كل معنى القليلة والبعدية لا يمكن الحركة
 في عرفت هذا فتبين الفصل في ذكره الشيخ ما في هذا ان يكون جوابا عن هذه الحجة ومقرر ان يقال نسبة
 في المعية هو ان نسبة الزمان الى ما يتغير هو الدهر ونسبة الثابت الى الثابت هو السرور والسرور

انما كان
 في الزمان
 في الزمان
 في الزمان

انما كان
 في الزمان
 في الزمان
 في الزمان

انما كان
 في الزمان
 في الزمان
 في الزمان

هذا الكلام واعلم انه ليس فيه كسر فاما قد ذكرنا لاننا قد قلنا ان المعية والمعية والبعدية
 حاصل في الموضع الذي يتغير حصول معنى الحركة والغير وانه في ذلك يقتضي ان يكون حصول معنى القليلة والمعية
 والبعدية متوقف على حصول الحركة والغير فلهذا يقال على حصول هذا المطلوب ولا يفرق انه انما يقال
 انه تعالى واجب الوجود لانه مع عدم لانه لكنه ما كان موجودا قبل هذا اليوم وليس موجودا في هذا اليوم
 ولا في موجودا بعد هذا اليوم لان في هذا القول معلوم بالضرورة انما الذي صدق عليه ما كان موجودا
 قبل هذه الساعة وليس موجودا مع هذه الساعة ولا يكون موجودا بعد هذه الساعة لكونه عرضا محضاً وافتقاراً
 صرفاً فالقول في ذلك ان واجب الوجود لانه مع عدم لانه مع من المعية وهو معلوم بطريق الضرورة
 ثم ان الشيخ لم يرد هذا الكلام الا بان قال نسبة المات الى المعية نسبة بالدهر ونسبة المات الى الثابت
 نسبة بالسرور وذكر هذا الكلام في هذا المقام صريحاً وبانه في وجود الاول لانه ما اراد على ذكره لا يفظ
 الهائلة شيئاً ومعلوم ان ذلك جيب في الحجة المعية المات في هو انه لم يبين ان هذا الذي سمى بالدهر
 السرور هل هو نفس هذه النسبة المحصورة او هو امر يقتضي وجود هذه النسبة فان كان هو فلم لا يتوقف الزمان
 مثله وهو انه لا معنى لكون النسبة هذه الثابت والمعيات والبعديات من عبارات من خرو لم زعم
 ان الزمان موجود يقتضي حصول هذه النسبة ولم يقل الدهر موجود يقتضي هذه النسبة المحصورة وما الفرق بين
 البايز واما الثاني وهو ان يقال ان المسمى بالدهر وبالسرور موجود يقتضي حصول هذه النسبة فكان
 سفي ان يبين انه جوهر او عرض وان كان جوهر فهو من خواص الجسمانية او من خواص العقلية المحركة وان
 كان عرضا فهو من احوال الجوارح فان هذا الحق لا يبرر معلوم المذكور في هذا التعليل فيقول المات
 ان يقال انك عرفت ان نسبة المات الى المعية في الدهر فيكون في المعية بالدهر وان كان ثابتاً
 او متغيراً فان كان ثابتاً فالثابت فيكون حوله سبباً لحصول النسبة المتغيرة وهو متصور فان جاز لم لا يجوز ان
 يقال المتغير حصول النسبة من المعية الى المعية في ثابت فيكون له كما هو قول الاولين وان لم يكن
 جعله سبباً لحصول النسبة الحاصلة من المات ومن المعية في مثل هذه النسبة فيكون متغيراً في ثابت
 المسمى بالدهر ثابتاً وانما ثابت لا يجوز حوله سبباً لحصول هذه النسبة ونسبة المات الى المعية نسبة متغيرة
 لانه امتناع كون الدهر سبباً لحصول هذه النسبة وبان كان المسمى بالدهر من معية المات في ثابت متغير
 في ذاته فيكون حوله سبباً لحصول هذه النسبة مع نسبة المات الى ثابت فيكون ثابتاً فيكون ثابتاً

مثل

آخر

في ذلك حتى تحتاج اثبات هذا وهو ان لم يكن فكيف جعلتم الدهر المعبر في ذاته بسبب الحول هذه
 في هذه الدنيا ثابتة واعلم ان كلام الشيخ في هذا الكتاب مشعر بان الدهر في ذاته لا يمتد لان
 الدهر في ذاته من السرد وبالنسبة الى الزمان هو معناه ان الدهر في ذاته شيء ثابت غير متغير الا انه
 في النسب الى الزمان الذي هو موجود متغير في ذاته سمي دهر وهذا الصريح بان الدهر ثابت في ذاته لا
 انفع كونه كذلك يقتضي حصول هذه النسبة في ذلك اعتراف بان الشيء قد يكون ثابتا في ذاته وفي فلكه
 يقتضي تقدير الحول في غيرته بالقدرة الخاصة وان كان كذلك فليس من مذهب اهل طرس من
 ان الزمان هو حركه قائم بنفسه مستقل بذاته الا انه يقتضي تقدير هذا الحق اليه بالمعادير المخصوصة
 فقد ظهر ان لنا صريحا في هذا المذهب اسقاطا ليس من ان الزمان مقدار الحركة لا يمكنه التوغل في شيء
 مضائق المباحث المتعلقة بالثبات الى بالوجع ان هذه افلاطون واقول لا فرق بيني وبين الخواص
 في هذه المذاهب افلاطون وهو انه موجود قائم بنفسه مستقل بذاته فان اعتبرنا نسبة ذاته الى احواله
 الموجودات لانه المتبره عن غير سمي السرد في هذا الاعتبار وان اعتبرنا نسبة ذاته الى ما به يجرى
 الحركات المعبر في ذلك هو الدهر وان اعتبرنا نسبة ذاته الى تلك الحركات فسمي الدهر واذا انتبهت
 صفة في بعض الاضداد في فترته من القسرة خلاف الطسفة فاذا انتبهت كونها طسفة في بعض
 كونها فترته وما بطل هذا في التمسك بثبوتها فان رتبة فترات الحركات الدورية كلها اربعة ولقبها
 ان تقول ان الجسم المستدير يكون قبل وصوله الى تلك القطعة طابعا بالاطل ثم عند الوصول اليها يصير
 عنيا بالاطل وذلك في وجه متماثل في ذلك فلو كان طابعا للوصول الى تلك القطعة قبل الوصول اليها واصير
 ديراغته عند الوصول اليها فاطل في الحرب المحل في ذلك فلو كان طابعا للوصول الى تلك القطعة قبل الوصول اليها واصير
 مختلفين وفي ذلك امتناع في ذلك الذي عليه انه غير متمسك انه في ذراع من ان الحركة المستديرة في طسفة
 في حجر نازل بالاطل قبل وصوله الى حد معين في ذلك المسافة يكون طابعا للوصول اليه ثم عند وصوله اليه
 يصير طابعا للحد فان عقل فلكه في الحركة المستديرة في طسفة في تلك المسافة المستديرة الثاني ان
 الطسفة وحدها تكون بشرط حصوله في المكان الصفي في وجه الحركة بشرط حصوله في المكان الغريب
 فثبت في ذلك ان وجهه موجب في غير متغير في وجهه بشرط متغير في وجهه بشرط متغير في وجهه
 اثبات ان عندكم الحركات الدورية في وصول الجسم المستدير الى القطعة المعينة في الوصول اليها
 الذي به

المعبر
 هذا هو الوجود المعبر

المعبر ان هذا

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

وجه اذول

منه جازم ان اجابته على

الحجيه

نحو

سبب

في تمام التدبير ان تقسم الجسم الى اطار والبارد واللاطيف والكثيف والعلوي والسفلي ومورد
التقسيم مشترك فيه من الاقسام فوجب ان يكون كونه جسما الذي هو المورد لهذا التقسيم امرا
مشروكا فيه من الجمل لا ما يقول هذا باطل لما انه يمكن تقسيم الاعراض الى اتم والبيت
عنه ثم انه لم يلزم تماثل الاعراض في تمام الماهية فكذلك السوال الثاني ان
الاجسام متماثلة في تمام الماهية لكن لم يلزم من هذا التماثل اشتراط جميع اللوازم والدليل
عليه ان الاجسام الفلكية والاجسام العنصرية متماثلة في تمام الماهية ثم انه لم يلزم ان يصح
العلاقات كل ما يصح على العنصريات وبالفكر فكذاها هي مثله وعلى محصر الاحتمالات ثم ابطالها
بالدليل القاطع لانه يلزم السوال الثالث ان السبل تلك الحركة لان يكون فيه او يكون
فيه فان كان كذلك فقول كان هذا الجسم مختص بهذه الحركة المعينة فكذلك اختص هذه القوة التي
هي السبل هذه الحركة المعينة فان كان كذلك اختصه بتلك الحركة لا على ما هو وجوب ان
يكون اختصاصه بذلك لاجل انه ثابته ولم يتبدل وان عقل ان يكون اختصاصه بذلك القوة
لا لاجل علة اخرى فلم لا يجوز سبله في الحركة وان قلنا ان تلك الحركة انما حصلت من ذلك الجسم لسبب
مفضل فقول اختصاصه بذلك الجسم فقول ذلك الجواب من ذلك الجوابين فقول سبب الاجسام فان يكون
لاجل ان ذلك الجسم اول من غيره بذلك القول وليس كذلك فان كان الاول علة لكونه في حصول تلك
الاولى وان كان كذلك غير مشروعا في حصوله لانه لو حصل اختصاصه بذلك الجسم فقول فذلك اثر
دون سبب في سبب مع استواء جميع الاجسام في السبلية ومع انه ليس شي منها اولى بذلك ليقول من هو
يكون ترتيبا في ذلك من غير ترتيب في ذلك فاما لا يعقل ذلك فاما لا يعقل ذلك فاما لا يعقل ذلك
ومن يدعي ان تلك الحركة قد مرتج وحدها على عدمها لا مرجح وحدها على عدمها لا مرجح وحدها على عدمها لا مرجح
ثم يكون علة هذا الترتيب في جميع الشئ هذا الترتيب لا يجوز ان يكون الجسم متحركا بوجه اثنى عشر
فيكون دون من متحركا بوجه اثنى عشر فيكون ذلك الذي كان في لافته وان كان في سبله ولا جرم
في ذلك في غير ما في قوله وماذا يحتاج المسألة الشاهد في بيان انه
لا يمكن ان يتحرك شي الى متحرك في متحرك قال الشيخ المتحرك في كل متحرك شي
وحيث لا يتحرك والا لا تصلح حركات متحركات بل هي نهاية اجسام بل هي نهاية

وكان لجلتها حجم عزيمتها وهذا محال **التفسير** قال رضي الله عنه لو كان كل متحرك
انما يتحرك لان سببا آخر حركته الى غير سبلها لزم ان لا يكون متحركا في ذلك ولا في غيره ففرضي
قد تم حركته كل واحد منهما على حركته الاخرى ببارته وبابارته وهو محال فالتسلسل في ذلك متعذر
وجرد اجسام لا نهاية لها وقد ثبت على انه محال فم شق الا ان يقال هذه الحركات تنهي الى متحرك
لا يتحرك اليه وان كان متحركا لكنه يتحرك من تلقا نفسه لا يتحرك بغيره وذلك هو المطلوب
المسألة الثالثة بيان ان القوة الجبائية لا تقوى على تحريكها **قال الشيخ**
ليس من شأن جميع من الاجسام ان تقوى على ابدانها فتشابهة الى اخره **التفسير**
قال رضي الله عنه كل قوة حركية في الجسم فانه قد خاضقته بحسب مقتضى ذلك الجمل في ذلك
مباحث هذه المقدمة سياسي في مسألة اثبات النفس لاطافة فاعرفت في القوة حركية تقوى
في ان تقوى على تحريكها سائر او لا تقوى على ما يشاء في ما لا تقوى في ان تقوى في ان تقوى في ان تقوى
انتهى حسد لا يكون جبر القوة في كل شي اطلاقا فيلزم ان يكون القوة على التي عزها فبالله في التقسام
وقد بينا انها فبالله في التقسام في كل شي في ان تقوى في ان تقوى في ان تقوى في ان تقوى في ان تقوى
على كل شي في ان تقوى في ان تقوى في ان تقوى في ان تقوى في ان تقوى في ان تقوى في ان تقوى في ان تقوى
ولما بطل هذا يقين الثاني وهو انه يقال جبر القوة في ان تقوى في ان تقوى في ان تقوى في ان تقوى في ان تقوى
مقتضى الجبر في ان تقوى في ان تقوى في ان تقوى في ان تقوى في ان تقوى في ان تقوى في ان تقوى في ان تقوى
حيث يكون تنهايا وفي ذلك هو المطلوب ولما قيل ان قول الكلام على درة في حجة من هو السوال
ولا و لا نسلم ان القوة الخالصة المحترجة ان تقوى في ان تقوى في ان تقوى في ان تقوى في ان تقوى في ان تقوى
من الاخر انما لا يتحرك كات القوة القائمة الاخرى في ان تقوى في ان تقوى في ان تقوى في ان تقوى في ان تقوى
اثبات جبر في ان تقوى في ان تقوى في ان تقوى في ان تقوى في ان تقوى في ان تقوى في ان تقوى في ان تقوى
في ان تقوى في ان تقوى في ان تقوى في ان تقوى في ان تقوى في ان تقوى في ان تقوى في ان تقوى في ان تقوى
فقد ثبت من غير انفراد ان مقتضاها حسد يكون في ان تقوى في ان تقوى في ان تقوى في ان تقوى في ان تقوى
الحال وحسده لا يلزم من كون الجسم مقتضاها ان تقوى في ان تقوى في ان تقوى في ان تقوى في ان تقوى في ان تقوى
ان تقوى في ان تقوى في ان تقوى في ان تقوى في ان تقوى في ان تقوى في ان تقوى في ان تقوى في ان تقوى في ان تقوى

افعال

१०

三

۱۵۰

2604

در وقت

المسيح

مشار

2

11

2

[illegible][illegible]

معد
نظم الامراض العربيه
في تصحيحها وادراكها
اسرارها

في الكيفية الصاعدة والارضية
التي هي في الوسط والارضية
او على الارض

والتي هي في الوسط والارضية
والتي هي في الوسط والارضية
والتي هي في الوسط والارضية

قد تدرك ان حركات الحركات المستقيمة انما تتحرك بحركتي تتحرك لغز منه محيطه والعكس
فاحمد فان كان كذلك فالحركات انما من الوسط وهي حركات الاجسام المستديرة الحركة المسئلة
القائمة من اثبات ان الفلك لا يقل ولا يثقل **قال الشيخ** واتي على الوسط لا ينبغي
ان يقل ولا يثقل **النفيس** قال رضي الله عنه بقرينة البقاء هو لها بط بالطبع
والخفيف هو اضاء بالطبع وقد علمنا على ان الفلك يتحرك بالطبع على الاستدارة ودلتنا على ان الذي
يتم محركاتها بالطبع على الاستدارة تمتع ان يكون طبعه موجبة للصعود والهبوط وادان كذا رخص
ان لا يكون ثقله ولا خفيفا وكان اسطحا ليس يتوق الفلك لا يتحرك في الوسط ولا من الوسط وكل
ما هو متحرك في الوسط ولا من الوسط لا يقل ولا يثقل **النفيس** **قال الشيخ** والنفيس
المسئلة التاسعة في احكام القتل والخفيف **قال الشيخ** والنفيس
الوسط فينسب الى الخفة واتي الى الوسط فينسب الى الثقل **النفيس** **قال رضي الله عنه**
الخفيف هو الجسيم الذي يتحرك بانطباع من الوسط والقيل هو الجسيم الذي يتحرك بالطبع الى الوسط ثم يقول
كل واحد من القتل والخفيف فينظر ان يكون في الغاية او دون الغاية فالقتل المطلق في الغاية هو الذي
يصل مركز العالم وهو الارض والقيل الذي دون الارض هو الماء بلبيل ان الارض ترسب الماء
واما يطغوا عليه والخفيف المطلق هو الذي يصل الى انصاف السطح الداخل من الفلك هو النار ولبله
الغوا واللبيل عليهما النار على الغوا من هذا هو الكلام المذكور في هذا الجواب وفيه اخذت الجواب
فتبين ان يتولى مركز العالم نقطة في وسط الارض والقطة لا يقل انفسه فكيف قال لا قدر
طانية ان يحصل في القطة وحواها ان طرفة الارض لا يوجد جسيم في ذلك الجسيم من القطة فيكون
في وسط من مركزه فيل هذا الجسيم على مركز العالم هذا هو المراد من قولنا الجسيم البقاء على الجسيم في المركز
ثم تنزع على من ان تحت تحت حركته وان مركز القتل هو مركز الجسيم فيكون وان كان كذلك فيكون انقل
من ان يكون من احد جوانب الارض في جانب اثنان فيكون من بقية مركزه من بقية ان بقية اخرى
فيكون ان يتحرك كلبه الارض من بقية من المستقيم ان الشك في ان داخل الفلك في الوسط الجسام
في حركتها حصل بسبب حركته الفلك حركته ان الجسام والطفها هو انما والجسيم في
الارض في غيرة الارض ان يتحرك في الارض فيكون في الارض فيكون في الارض فيكون في الارض

النفيس

الهوا
النفيس

النفيس

النفيس

في الكيفية الصاعدة والارضية
التي هي في الوسط والارضية
او على الارض

كان اقل حركته ولطافته من النار وهو الهوا والجسيم الذي حصل فوق الارض كان اقل برودة وكافة
من الارض وهو الماء فحصل بسبب هذا المعنى هذا الترتيب للبلل في رعاية الحكمة وهو العالم من علمه
السخرية واللطافة نازلة الى البرد والحكمة في استواء الارض التي هي الغاية في البرد والحكمة
قال الشيخ وانت تعلم ان الارض ترسب الماء كما ترسب الماء الهوا فاما ثقلها
النفيس **قال رضي الله عنه** ان الارض والماء ترسبان في الهوا فانه اذا حصل الماء
طفوا وصعدوا ببل عليه وهو احداهما ان الزرق المفقوح اذا غمر في الماء فسر فاذا ازيل القسط فاندك
الزرق وثابت بها ان الوزن الذي يكون ضيق الميزان في الماء فسر فاذا دخل الماء ظهرت البقايا في ذلك
بيل على ان الهوا صعد من الماء وثابت بها الماء اذا غمر في الماء فسر فاذا دخل الماء ظهرت البقايا في ذلك
يرتفع ويقتل وذلك هو البخار فثبت هذه الوجوه ان الهوا اذا حصل في الماء طفا وصعد
ثم ان ذلك الهوا الذي يصعد به وان لم يكن في مكانه جسيما اخر غيره اذا تمتع وقوع احداهما في مكانا
ان الهوا خفيف وانما النار فاما لا شئ في الهوا بل يفتقر الى قوة فثبت ان النار خفيف من الهوا
المسئلة العاشرة في ابطال من ذهب في اسئلة فثبت في القتل والخفيف
قال الشيخ وليس هو شئ من ذلك ادر سوي له او يخطأ او حزن وبالحكمة فسر والاكوان
ابدا لكن اعظم اسرع ويس ابطا **النفيس** **قال رضي الله عنه** قال بعضهم في الجواب
الاربعة كما طالة للمركز الا ان الجسيم الذي يكون اقل سبق الى مركز مفروض فخره فيكون عليه
من عكس هو رقتا الهوا باسرها طانية للجسيم لكن الخفيف سبق فضل في المحيط فمعرض فخره في
مقي حركته والشيخ ابطال هذين بقول من حركته وحده فثبت ان كل طانية للمركز حركته هو
واما انما الى الصعود وحركته فثبت ان الجسيم كلما كان اعظم كانت حركته اعسر فثبت ان النار
كما كان جسيم النار اوسع الهوا في حركته الصاعدة ابطا ولما كان في مركزه فيكون في مركزه
القتل فاعبر من ان ابطال من ذهب في القتل **المسئلة العاشرة**
في مسايل السما والعالم المسئلة الاولى في بيان ان الجسيم السيطر والمرتب هو **قال الشيخ**
الاجسام اما بسيطة واما مركبة والبسيطة هي الاجسام التي لا تنقسم الى اجسام مستديرة
النفيس **قال رضي الله عنه** قد تقرر ان العلم الطبيعي للجسيم ان يكون بسيطا

الحرة. هذا القربى متولد عنها آثار فان كان الحلا لمخلطها اقل فتولد عنها الحوائث لا يترك
 سقفة منه. فحوال ان نقل احتلاط الحلاها حاد متولد عنها جسم سكونا حاد لا يكون
 مثلاً لا متشار حراً وكون ظاهراً لان الحلا لا تتلها وكون بارداً الاجل انها لا تقوى على الحوض
 ونفوذ هذان المذهبان فكلنا هما صفات تلك الهات وقد ذكرت فيها اقاويل اخرى سوى
 هذين الترين ولسقفاً فيها لا يمتنع بالمحضرات وفيها المعام الثاني وهو ان جسام هذه
 اعاءه انما تولد فحرث من ينترج هذه الاجرام الاربعة وكثير من اقتدماً نازغوا فيها فقال
 كما غورس بن شيان لطباع لا يحدث الله بل هي باسرها موجودة منها اجرام على طسقة الحزن
 وحز على طسقة اللحم وجر على طسقة الفلاح وكفى القول من سائر الاجسام لان كل اجرام بعضها
 محتلط بالعض والجل ذك الاحتلاط لا يظهر لك الطباع فاذا انضم بعض تلك الاجرام الى بعض ظهر
 جسم كبير محسوس مثلك لطيفة فيظن ان الجسم حار والحر حار وليس كذلك بل في ذلك
 كان كمناسا صغيراً لا حراً فلما اجتمع ظهرت وهو كهم الذين يستولون باصحاب الخليط التي
 لا نهاية له واما المذهب المتأخر عند اساطيرك وجمهور المتأخرين من فلاسفة والاطباء فلو
 ان هذه العناصر الاربعة لم تتولد عن غيرها واما سواها من اجسام العالم فتولد عنها اما الاطباء فخذ
 ذكروا هذه بنات طريقه اقلية وقالوا شاهدا ان الاجسام المعرسة والنبات والحيوانية
 متولدة من هذه الاربعة ولم يدركوا بل عاين هذه الاربعة متولدة عن غيرها وعمر قضائياً بها
 هي مسطقات ومقرها في انما هذين المعامين اما المقام الاول وهو قولنا
 المعادن والنبات والحيوان متولد من حلاط. انما صرنا ربعة فالذي من غير طريقه التركيب
 وطريقه التحليل اما طريقه التركيب فلو ان اجسام متولد من المني ودم الطير في منى ما وجد
 من اللحم والدم انما تولد من الغذاء والحيوانى او نباتى اما الغذاء الحيوانى فكون الحوت عن كفة
 متولدة كما لا يخفى عن تلك الجوارح ولا تتسلل بل متى اذنت الى الاغذية النباتية والنبات
 انما تولد من هذه العناصر فاذا اختلط اما بالارض ووصل اليه هو المواق وتاثر حر الشمس
 وسائر كواكب بتوليد نباتات بهذه الطرق عرفنا تولد هذه اجسام مورينية ونباتية حيوانية
 عن هذه الاربعة وما طريقه التحليل في ناول وصفنا قطعة من جسم حيوانى ونباتى ومعنى

مكنة لا تشار

في قوله كذا
 في قوله كذا
 في قوله كذا

في القربى والانبثاق وملتطنا عليه النار افضل عن تلك الجسم وطوبى ماينة واعضاء عن جسم
 بخارى هو اى وسقى اسفل الفرج جسم ارضى وماضى وذلك يدل على ان ذلك الجسم كان مكنياً
 هذه الطبع هذا بقدر طريقه التركيب وطريقه التحليل وفي الطريقه التي عول عليها جمهور اطباء
 ولقد ايل ان قول هذه الطريقه انما تقوى وبكل البحث عن امور احدها ان يعتبران طريقه التركيب
 والتحليل هل يحري هذا الكلام لا فاقا لم شاهدا ان شجر الذهب انما تولد من معدنه بسبب احتلاط
 ولم شاهدا ان الذهب عند تسليط النار عليه ينحل الى اجسام الفضة وكذلك القول بالمافوق
 بالجله فاعتبار التركيب والتحليل في العض لا يبين الحكم الكلى الاعلى سبل الطن الصفيق وثابستها
 ان هذا الدليل لا يفي بان ان حرما سقطر هذه المركبات وذلك لان تركيب هذه المركبات ليس شرار
 الارض بلها والها انما يمل تباثر الشمس وسائر الكواكب وانما كان ذلك طريقه التركيب والتحليل على ان
 جرم النار يصير من اجرام من الحول والنبات والمعادن فخذ بلغة شرح هذه المسئلة الطب
 الكبير الذي صنفاه وثالثها ان طريقه التركيب والتحليل انما يتم باثبات المزاج وابطال قول الجاهل
 الحليط هذه اجلة الكلام في طريقه الاربعة طريقه ولما ارسطو اسر واثبت في انما كانت
 هذه الاسطقات هي هذه الاربعة طريقه اخرى وهي التي ذكرها الشيخ في هذا الجواب وقررها ان
 يقال هذه الاسطقات لا بد وان يكون موصوفة كميات بوجوب حصول الفعل والافعال منها ثم
 ان المشاهدة تدل على ان اجسام البسطة خالية عن الكميات المطعومة والمزوقة والمشمومة
 الكميات البسطة فالبسطة لا تكون الكميات التي لها ولها فبفسطه الدلالة على انها غير ملوثة
 ولما كون الهواء كذلك مظاهروا انما فاما ان لا يكون له لون او يكون لونه لونا صفيقا واما الارض فليس
 من قال الارض الخاصة ليس لها لون ومنهم من قال ان لها لون كذا فلو ان اللون لا يفسد على الفعل
 والافعال التي بوجوب حدوثها فمعرفة شئت ان الكميات المحسوسة بالحواس في رتبة لا تشار
 هذا باب متى ان تكون الكميات التي بوجوب حدوثها ايات هي كميات ملوثة وهي الحرارة و
 البرودة والرطوبة والجودة وناسوي هذه الاربعة من الكميات المحسوسة في رتبة شئت
 فادرها ما هو كيفية حادته المزاج وهي البرودة والجودة والكميات انما يفسد بوجوب حدوث
 المزاج وكل هذه الكميات التي لا يفسد المزاج وثالثها كميات حاصلة البسائط

انما

في قوله كذا

عما

لكنها تكون بأربعة أفعال المذكورة مثل التحلل والطفاف فانها ما كان الحرارة مثل الاقتران
 والكافة فانها تابعا للبرودة وثالثها الكميات المحسوسة الموجودة من المحرم البسيط التي
 تكون بأربعة مذكر أربعة وفي مثل الفعل الجوع لانها تسمى الجوع لا يوجد الفعل والاعمال
 والاعمال ترجع وانما يوجد في التباين والتباين في الكميات العامة بالاستقصاء القول العينه
 على الفعل والاعمال الستة الاربعة وفي الحرارة والبرودة والرطوبة والبرودة الستة
 مسطحات في قول لا بد من كون حارة باردة ورطبة وباسية وهو المطلوب **قال الشيخ**
 فاذا تركت حصل منها حارة باردة وهو النار وخصوصا الصوف الذي هو حر من الله تعالى
الفصل في بيان الله عنه هذا الفصل يشمل مسائل **المسئلة الاولى**
 لما كانت المسطحات لا بد ان تكون حارة وباردة وباسية ورطبة فتقول الحرارة والبرودة
 لا يحتاجان والرطوبة واليبوسة ايضا لا يحتاجان اما الحرارة فالحاها بوجوب اليبوسة ومع الرطوبة اما
 البرودة فالحاها ايضا بوجوب اليبوسة ومع الرطوبة فحصل هذا الطريق اربع تركيبات الحار بالبرودة
 النار والحار الرطب هو الهواء والبارد الرطب هو الماء والبارد اليابس هو الارض هذا هو الكلام المشهور
 وسنذكر ما هو الصحيح المختار عندنا في هذا الباب في غير هذا الموضع من المسائل التي نحن فيها
المسئلة الثانية افتقوا على ان الهواء رطب الا ان الرطوبة تذكر ويراد بها الملة
 وهي عبارة عن كونها خفيفة سهلة للتصاق بالغير وسهلة ايضا انفصاله عن الغير وهذا المعنى
 ما رطبنا لان الهواء ليس رطبا بهذا المعنى فاما لا يخفى هذه الحانة ما جرم الكتاب ذكرها في ايرادها
 المتأخرة وهو كونه خفيفا سهل متحركا في المكان لغزته وسهولة تتركها فاما الهواء رطب هذا المفسر
 لا يتناول في رطوبة مفسرة بهذه المفسر كانت السوسنة عبارة عن كون الجسم خفيفا متحركا
 لا سكون لغزته وسهولة تتركها وهذا المعنى هو الصفة فلا يعمون النار باساسة والسوسنة صارت
 مفسرة لهذا المعنى وجب كون النار صلبة كثيفة وذلك على خلاف العقل والحس فان النار لا تصير
 دارها واسمها واكثرها تحللا فكيف يقال النار اصفى من صفة وباسية كونه خفيفا متحركا
 ان صفتنا الرطوبة بالملة كان الغرض الرطب هو الماء والارض والهواء النار وهذه الملة
 ان يكون باسية ولما ان صفتنا رطوبة بالمطافه وهي سهولة متحركا في المكان كما ذكرنا في باب

في بيان
 في بيان

في بيان

في بيان

واحدا وهو الارض اما الملة الباقية وهي الماء والهواء والنار فانها تكون بغير طبعها يكون
 النار في القدم من حمى سطل الكلام المشهور من انه حاشا في رطب في النار بالبرودة اذا
 التزم ملتزم ان النار الخاصة البسيطة الصرفة تكون صلبة غليظة باساسة والبرودة بعدد
المسئلة الثالثة زعموا ان الهواء اقل ثقل من الماء فانما يصح الهواء الذي
 قلل الجبال من غاية البرد فاجابوا عنه ان سبب بردها اجراما من نار حارة رتق وتخلط
 بالهواء فيبرد الهواء بسبب تلك الحارة فقلل من ذلك لاجزائهم في الهواء الملاصق للارض فوجب
 ان يكون هذا الهواء ابرد من الهواء الذي يكون على قبال الجبال فاجابوا عنه ان شعاع الشمس افرغ
 وقع على سطح الارض اصبحت سخونة الارض ثم ان سخونة الارض توجب سخونة الهواء الملاصق للارض
 فاما الهواء العلى الذي يكون على رؤس الجبال فان النار تخرج من الارض لا يصل اليها فتبقى تلك النار الحارة
 المختلصة تلك الهواء باردة ولا يصل اليها ما يشرى من السخونة فقلل. لسبب كون ذلك الهواء في غاية البرد
 واعلم ان النار من الموضع الحار تافقه ذكرها من المفسر والمباحث المشروعة ولكني هاهنا من ذكر
 الكميات سواء واحد وهو ناجز اليوم لم يكثر فيه امطر صغيف بارد ونحوه لم يكثر في من
 المصير بل يكون الصحو الماتم حاصل فيه قوت البرد وكون سبب بردها ذكرتم ان لا امر
 بالعكس والمختار عندنا لهذا الباب طريق آخر وهو ان يكون جسم ملاصق لهواء خفيف يكون
 سخونة السخونة بسبب قوة الحركة العكس لجسم الذي يكون سخونة الموضع عن اماكن وهو الجسم
 من امر كرجب ان يكون سخونة البرودة بسبب انقطاع تاشركه الحركة العكس فالجسم ينقص متحركا
 يجب ان يكون سخن وجسام والجسم الحاصل من المركز ان يكون بارد للجسام اذا عرفت قوله
 فتقول السخونة موحدة لطافة والبرودة موحدة لكافة ولما كانت سخن الجسام هو المنصوب
 فيغير لذلك يجب ان يكون نصف الجسام هو ذلك لما كانت البرودة موحدة لكافة وجب ان
 يكون الجسام من مركزها من نصف الجسام وعندها التزم تخلف سخن الجسام وصدقه
 هو النار الذي يكون حارنا رطبنا يكون اقل سخونة وقل لطافة من النار وهو هو الذي تحت
 هو يجب ان يكون اقل سخونة واطافة ومتى كان كبر حجم البرودة في البرودة البرودة في البرودة
 ولما كانت الارض فلو كانت سخونة انفسها يكون بردها من الجسام والكافة وصبها في بردها

البخارية

وذكر الدكر

عنى هذا المرض والاستقصاء تقارب هذا الباب ذكرنا الطب كسر المسئلة
الاربعه احكام النار هي اربعة اول الطبقة الواسته منها الملتصقة بمقر العلكه
انما الحاصه البسيطة واختلفت في القاعل هي نار حرقه او هي من جنس الحرارة الغريزه وقول
تقول الطبقة الناريه لما كانت خائضه عن العاق بعين من افعى الغايه السخويه ليس
لكنه ثبت ان الحرارة الناريه المعتدله بمخالفة بالماديه للحرارة القوية المحرقة فلعل تلك النار حية
فما نزع من ليس لها صلاحية اجاب نزع الثاني الحكم الثاني النار البسيطة الحاصه
لوز دليل ان النار اصول اشتغل اقول ان ذلك الاصل يرى كالحل وان السور ان كبر الاصل
فيه صف لون النار ولان اللون محب ما ورده عن الابصار فلو كانت النار ملونه لجران محب
ابصار عن ادراك الكواكب الحكم الثالث قال بعضهم لكون النار ليست كرامه لان الحركة
العلية عند الغريزه من بعض صفة بطيه وحركه لضعفه لا يوجب السخويه الشديده الحكم
الرابع ان تحت تلك الطبقة العائنه من النار طبقة اخرى من النار وهي نار مخلوطة بالادخنة التي
تصاعد من الارض اليها ولا وصول هذه المواد الارضية اليها والادخنة التي تخرج من
القوة ان تتركب من ذلك حار باس ودفن من نار فظاهر ولما قوله وهو صلا الصنف الذي هو
جوز اسفله ولا حره لكان فالمراد ان النار الخمسة عندنا ليست نار خاصة بل حر الشعله هو
اسادها لكان من اجل ارضيه مخلوطة بالنار له قوله وحار رطب وهو المراد لكونه حار رطب
لما كان مخلوطة من النار والارض منه ذكر الدكر عا ان اجوا حار وقبره ان الهواء مستقر انه
رطب عني كونه ثابت لا تسكن الغريزه وتاركها سهوة فهو ان كانا كان مساويا للماء
الارضية والبرودة فوجب ان يكون مساويا له تمام المائنه وتوكان ذلك لما افضل بالبحر
الماء وما تصعد عن تحت رطبها بالبحر من تحت عن الماء المائنه لا يماثله تمام المائنه انما
حصل هذه المائنه لو كان الهواء حارا بالطبع ولما قوله ان برد نفي اسفله فهو سبب الحاصه من
تحرار الماء غالب عليه عند غريزه من الارض فامرود منه حور نسوان في فكره وهو ان تقار
وكان هو حار بالطبع فما استبنا احساسنا باهوا بنا فاجار عنه ما هذا ان بردنا كان
سبب اختلافه من الارض التي صعود من الارض في انفراد ختطيه ولما قوله واقوا حتم

القاهرة

القاهرة

عن

شعاع الشمس المعكس على الارض اعني المسخن للارض والام تاجا حار عن قريتها فالمراد
منه ان غاية برد الهواء انما يكون الهواء الذي صعود عن الارض بعد الاصل لينة تاثير الارض فان
الارض سخى بسبب استقراره الاسفله عليها فاذا سخن الارض اوجت سخوة الهواء الملتصق بها
اذ ان ياتر هذا السخن انما يحصل في الهواء الذي يكون بقرب الارض فاما الهواء الذي يكون على البعدي
سبب تصاعده لا يخفى اليه ولما قوله ثم هو حار فاعلم ان حاصل هذا الحكم يرجع الى ان الهواء
ثلاث طبقات احدها الهواء الملتصق بالارض وهو حار باس ودفن من نار فظاهر ولما قوله وهو صلا الصنف الذي هو
يجب سخوة الهواء الملتصق بها وتاثيرها الهواء الذي صعود عن الارض لكون تصاعده اليه الاخر
الكثير وهذه الطبقة غايه البرد وهي السماء كالماء وهو لا يشعها وهي الطبقة التي اعلى طبقات
الهوا وهي حارة بسبب الطسعة الهوائية الموحية للسخوة ولما قوله واما رطوبة وانه اقل الاجسام
واتركها مكان طوعها لان تصار والامضان فالمراد منه ان الهواء رطب عني كونه سهل يتوقف
لا تشكل الغريزه سهل التزك حار ولما قوله وبارد باس ولا يس من الارض وما بردها فليس كذلك
كما ثقها وثقلها فالمراد ان الارض باسنة باردة اما كوها باسنة فظاهر ولما كوها باردة فقد خج
عليها بما فيها من الخافه وبما فيها من شغل لعل ان يقول الماسلم ان الخافه درج بر كالماء
وجبان لا يكون كصفه اصل بل يكون غايه اللطافه فلو كانت الرطوبة حارة عن سهوة
فتول هسكال الغريزه وسهولة نزها وجبان يكون النار رطب الاجسام وان لا يتول به
قال الشيخ ومكان الحار فوق مكان البارد ومكان البارد دون مكان البارد
المقنن قال رضي الله عنه قالوا النار والهوا حاران والماء والارض باردان
ومكان النار والهوا فوق مكان الماء والارض وذلك من سبب مكان حار فوق مكان البارد
وايضاف قد ذكر ان المنفض للحرارة هو الحركة الفلكية وكما كان اقرب من المذكور كان اقرب من ذكر
مكان البعد منه كان اقرب من البرودة وذلك من سبب ان يكون مكان حار فوق مكان البارد فلو كانت
ومكان البارد دون مكان البارد فاعلم ان هذا هو الحق في تجميعه عنه في هذا من موجب
للمنفعة هو خزانة والموجب للحرارة هو البرودة وجبان يكون برد اجسام فخصه ما يكون تحت
اقل وذلك يقضي ان يكون الارض بردها من الماء وهو خزانة النار في شمس ان الحكم في سبب

السبب

عن

السبب

السبب

السبب

الا ان المهور في كلام الله ان الماوراء

في قوله تعالى ان الله خلق النار في سبعة ايام

ولعله رجع من ذلك المشهور هذا الكتاب فان قوله وحكان لا يرد دون مكان لا قل مردا كفا
قوله في سبعة ايام استدلوا ان النار قد ظهرت في سبعة ايام من غير ان يكون في كل الفجر
واليا من النار في كل الفجر وهو لا يرد في كل الفجر وهو لا يرد في كل الفجر وهو لا يرد في كل الفجر
الحل عشرة ايام في النار العلوية وهو من سبعة ايام في النار العلوية وهو من سبعة ايام في النار العلوية
المسألة الاولى بيان ان الاجرام تكون في سبعة ايام في النار العلوية وهو من سبعة ايام في النار العلوية
وهذه الاسطوانات تنقلها بحسب المواضع السماوية والمواضع الظاهرية والشمس في القمر خصوصا
فيها هو رجب **الفصل** في بيان ان الله تعالى انشاها في سبعة ايام في النار العلوية وهو من سبعة ايام في النار العلوية
بحسب اختلاف احوال الشمس والقمر وسائر الكواكب فوجب ان يكون احوال هذه العالم معللة باحوال
هذه النيرات لها المقام الاول فيقول ان احوال هذه العالم تختلف بحسب اختلاف احوال الشمس وقد
استقصينا في المقام الاول من الشمس فيكون واضحا ان سبب قهرها وجوها من
الشمس يحصل فيكون لاربعة وسبب اختلاف في فصول الاربعة مختلف احوال فيكون في ذكر الشمس في
امور الالهة اولها اختلاف احوال النار في سبعة ايام في النار العلوية وهو من سبعة ايام في النار العلوية
او نقصان قهرها وثانيها ان احوال النار في سبعة ايام في النار العلوية وهو من سبعة ايام في النار العلوية
احوالها في احوال هذه العالم تختلف بحسب اختلاف سائر الكواكب فاشات هذا المطلوب يستدعي مزيد
ترقب في الاستقصاء المذكور في الشمس المذكورة في النار العلوية وهو من سبعة ايام في النار العلوية
في البروج الصغرى وقارها كوكبا من حوت في احوالها كوكبا من حوت في احوالها كوكبا من حوت في احوالها
الحوادث في سبعة ايام في سبعة ايام في سبعة ايام في سبعة ايام في سبعة ايام في سبعة ايام في سبعة ايام
ثانيها ان هذه الكواكب في سبعة ايام في سبعة ايام في سبعة ايام في سبعة ايام في سبعة ايام في سبعة ايام
بيان في سبعة ايام في سبعة ايام في سبعة ايام في سبعة ايام في سبعة ايام في سبعة ايام في سبعة ايام
هذا العالم في سبعة ايام في سبعة ايام في سبعة ايام في سبعة ايام في سبعة ايام في سبعة ايام في سبعة ايام
فيما نظر اول الحكم المشهور في سبعة ايام في سبعة ايام في سبعة ايام في سبعة ايام في سبعة ايام في سبعة ايام
فان سبب هذه دورة وتمام قهرها الوجه مشهور في الحكمة ومذكور في الاستقصاء في سبعة ايام
المسألة الثانية بيان حقيقة النار والدخان **قال الشيخ**

في قوله تعالى ان الله خلق النار في سبعة ايام

الشمس في الشرق في صفة الارض حالت وصورت في المختل في رطب بخار والمختل اليابس
دخان **الفصل** في بيان ان الله تعالى انشاها في سبعة ايام في النار العلوية وهو من سبعة ايام في النار العلوية
في كل الكتاب الذي صنفه الهامة وقوس قرع ان كل واحد من هذه الاسطوانات يستعمل في المختل
وان ذلك المختل يكون في حاله استحالته شيئا ما غير ما منه استحال وسوى ما اليه يستعمل هو في
في مختل في مختل في مختل في مختل في مختل في مختل في مختل في مختل في مختل في مختل في مختل في مختل
منه الماء والمواد في نفس طين الماء والهواء **المسألة** الثالثة بيان كيفية تولد
المطر والريح والبرد **قال الشيخ** واذا انصاع صورا ليدبر وفي رطب من رطب في رطب في رطب في رطب في رطب في رطب
اباير من الجو **الفصل** في بيان ان الله تعالى انشاها في سبعة ايام في النار العلوية وهو من سبعة ايام في النار العلوية
في الهواء من الجو ما خلقه لم يحدث منه السحاب فان كان كبر او ان كان اقل لكنه لم يوجد مختل فاما ان
يلعب صعوده الى الطبقة الباردة من الهواء او لا يلعب فان لم يلعب فانه ان يكون في رطب في رطب في رطب في رطب في رطب في رطب
فان لم يقو البرد تكاثف في مختل في مختل في مختل في مختل في مختل في مختل في مختل في مختل في مختل في مختل في مختل في مختل
والمختل هو المطر وان كان البرد شديدا فاما ان يصل بردي الى اخر سحاب فيقل اجتماعها وتكون في رطب في رطب في رطب في رطب في رطب في رطب
فان كان في رطب في رطب في رطب في رطب في رطب في رطب في رطب في رطب في رطب في رطب في رطب في رطب في رطب في رطب في رطب في رطب في رطب في رطب
وهو ان يصل البرد اليها بعد اجتماعها ويصير رطبها قطرات كبارا كالماء في رطب في رطب في رطب في رطب في رطب في رطب في رطب في رطب في رطب في رطب في رطب في رطب
من البرد ما رطب في رطب في رطب في رطب في رطب في رطب في رطب في رطب في رطب في رطب في رطب في رطب في رطب في رطب في رطب في رطب في رطب في رطب
والجود في سبعة ايام في سبعة ايام في سبعة ايام في سبعة ايام في سبعة ايام في سبعة ايام في سبعة ايام في سبعة ايام في سبعة ايام في سبعة ايام
وقوس قرع وانشاها **قال الشيخ** بما قام لهوا الرطب اما في كبره في رطب في رطب في رطب في رطب في رطب في رطب في رطب في رطب في رطب في رطب في رطب في رطب
المسائل في سبعة ايام في سبعة ايام في سبعة ايام في سبعة ايام في سبعة ايام في سبعة ايام في سبعة ايام في سبعة ايام في سبعة ايام في سبعة ايام
قال في سبعة ايام في سبعة ايام في سبعة ايام في سبعة ايام في سبعة ايام في سبعة ايام في سبعة ايام في سبعة ايام في سبعة ايام في سبعة ايام
بيان ان الهامة وقوس قرع في المختل في المختل في المختل في المختل في المختل في المختل في المختل في المختل في المختل في المختل في المختل في المختل
واعلم ان المختل هو ان يرى صورة في صورة المرأة ونظرت في صورة حصة في صورة حصة في صورة حصة في صورة حصة في صورة حصة في صورة حصة
لا يكون في المختل في المختل في المختل في المختل في المختل في المختل في المختل في المختل في المختل في المختل في المختل في المختل في المختل في المختل في المختل في المختل في المختل في المختل
في بيان الصورة المرأة ليس لها نطباع من المرأة وبذلك عيونه هو في رطب في رطب في رطب في رطب في رطب في رطب في رطب في رطب في رطب في رطب في رطب في رطب

في قوله تعالى ان الله خلق النار في سبعة ايام

انضاج من المرأة كان موضع ذلك لا ينطبع حراً معينا من المرأة فوجب ان يرى حراً الناظر من
 تلك الصورة من ذلك الحيز المعين من المرأة وليس كذلك فانما ترى صورة النجاسة المتأصلة بها
 من الملامح. فقامت الشك في اننا قد نرى نصف العالم من المرأة وانطباع نصف صورة العظمة في
 المحل الصغير بحال الشك ان هذه الصورة لو انطبقت في المرأة كانت كما ان ينطبع سطح
 المرأة وانه عميقا واولا داخل لا نالنا من هذه الصورة من رتبة سطح المرأة بل من اهلها
 فانه عميقا حتى اننا اذا قربت من المرأة ترى ان تلك الصورة قريت مثل وان عدت منها وبذلك الصورة
 قد عدت منك وكل ذلك بل على ان هذه الصورة غير رتبة سطح المرأة وانما انضاجا بل ان
 عمق المرأة كيف تدرك مظهر تلك رتبة هذه الصورة السطح ان سطح المرأة له لون فلونهم
 فيه شمع المرى حصل لونه فيه فوجبان يرى في ذلك الشرح على ان يخرج من هذين اللونين معلوم انه ليس
 الا مركبا فانما ترى المرى من المرأة على لونه الذي هو عليه فثبت هذه الوجهة ان الصورة
 من المرأة غير رتبة المعقمة الشك انما ابصار قول من يقول ان الانسان انما يرى وجهه من
 امرأة لان شعاع العين انسان اذا وصل الى المرأة صارت المرأة مرئية الى سطح المرأة لما كان
 انفس انفس الشعاع منه الى الوجه فيصير الوجه مرئيا بهذا السبب الذي مررنا عليه في القول
 وجهه لا ولـ انه لو كان الامر كذلك لوجب ان يحصل هذا الانعكاس عن جميع الاجسام فيكون
 ان الجسم ان كان سطحه انفسا فان كان المرء وحده انفسا شعاع عنه كما في المرء فان كان
 خشنا نسبته لغيره ليرى ان سطوحا صغيرة انقل بعضها بالعرض على ان يرد بالوجه الذي
 زادت من سطح السطح فيه فانه يكون المرء انفسا فثبت ان هذا الوجهة وانتمت في السطح
 الى حرا لا يحتمل كلاهما باطل فثبت ان كل سطح حشن فهو ينفذ من سطحه فيلزم ان يحصل على كل
 سطح منها مظهر لا يقال لم لا يجوز ان يقال السطح فيكون السطح حشن فيكون الشعاع
 ان لو سطحه كثر واجزاء سطوح مختلفة الارتفاع فنعكس عنها الشعاع الى جهات تسمى شقوقا فيكون
 ان شعاع وحده كثر فيبصر لا ما لمع عن الاول بان الخطوط الشعاعية التي يخرج من
 العين ليس شعاعا الدقة ويكون طرف كل خط منها في غاية انحرافا فاذ وقعت اطراف هذه
 خطوط على الزجاج اندقوقا فبان على ان اجزاء من حشد يكون طرف كل واحد من الخطوط

فيها
 السور

الشعاعية اصغر بكثير من كل واحد من سطح هذه الاشكال الخارجية المدقوقة دوائر
 ناعما ووجب ان يعكس هذه الخطوط الشعاعية عن كل السطح وحشلم من ان يعكس كل
 فساد فوهم بعض الشك في اننا اذا نظرنا الى الماء فبان اننا نصف العالم منه فاذا دخلنا بيتا خفيفا
 ونظروا الى الجدران انعكس الشعاع من ذلك الجدار الى سائر جوانب هذا البيت الصغير المنقوش على
 في شعاع العين هاهنا اقل من ان يفرق الحاصل من شعاع العين عند ما نظروا الى الماء ولنا نصف
 العالم فاذا كان المفرق اكثر من شعاع العين لم يصير في الابصار فالفارق الحاصل من شعاع
 العين عند كون الانسان في البيت الصغير او في بان يمنع من الابصار فثبت سقوط العينين
 المذكورين. لان الامر الثاني ان الشعاع اذا خرج من العين وانقل بالمرأة ثم يعكس عنها الى
 الوجه فاما ان يكون مفرقا لشعاع المنعكس فيجب ان ينعكس صورة المحسوس عن الشعاع او لا ووجب
 ان كان في وجهه كيف لا يرى ما اعرض عنه فافرق الشعاع وان كانت المفارقة وجب اصلاح
 من الصورة فكيف يرى المرأة والصورة متعكسا الوقت واحد فان قالوا الشعاع انما ينعكس امرأة
 فتضي رتبة المرأة والشعاع الآخر الذي انعكس من المرأة الى الوجه فتضي رتبة الوجه فتقول فلي
 هذا المستند قد خسر كل واحد من المصيرين شعاعا حده فوجب ان لا يربا معا كما ان الشعاع
 الواقع على زبد الشعاع الواقع على عمرو من فتح واحد من العين لا ووجب ان يحصل المرى من يخالفا
 المرى من عمرو لان الامر الثاني اننا قد نرى من المرأة شبحا في رتبة المرأة انفسا
 وهذا انما يحصل على قولهم لا حل انه انقل بعضا من الشعاع الى رتبة الوجه بالاستقامة
 والاخر بالانعكاس من المرأة انما انقل هذا الخط الشعاع ان قلنا ان الشعاع بالمرء واحد
 والشعاعان كل واحد من اجتماعهما فيكون على المصير واحد من ذلك ان كان ذلك فيكون في الخط
 مكان جيبان يحصل ههنا كذا كذا في رتبة المرأة انفسا فثبت ان شعاعا من رتبة المرأة
 ان الجسم اسطواني ليس في شعاعه مكررون في الشعاع واما ان لا يكون كذلك فثبت ان شعاعا من رتبة المرأة
 بالانطباع الصورة من المرأة حشد خفيفا ان لا يكون في رتبة المرأة انفسا فثبت ان شعاعا من رتبة المرأة
 الجسم ان كان ملتوا وكان مضيئا فانه لا ينعكس في رتبة المرأة انفسا فثبت ان شعاعا من رتبة المرأة
 ويصل في جيبان يحدث في ذلك الشعاع العين انما عند حوزة الشعاع في رتبة المرأة

فيها
 السور
 فيها
 السور

قالوا

طاهر
نصرت

ان عاقله سي اخر مغناير ليله انقوى الملمه
بكره صبرا ابه فان الم عوى من غيرهم

الحمد لله

[illegible]

و في بيان ان النفس عن المزج وهو الاول انا قد ذكرنا ان الحار والبارد اذا امتزجا فانه
يكون سوية الحار والبارد ونكسر سوية باردا بالحار ويحدث كفيته متوسطة بين برودة وحرارة
يستمر بافتقار الحرارة ويستمر بافتقار البرودة فيكون المزاج غير هذه الكيفية ولا شك ان
هذه الكيفية من جنس الحرارة والبرودة وحدثت بالقدرة والتمزج على التحريك ليسا من جنس الحار
والبرودة فثبت ان النفس ليس من مزج بل قاطبة المقصور يقال ان ذنب الاعتدال حقيقته البرد
وفيه غول في ذلك اعترف ان نفس من غير المزج بل هذا لغايل جعل النفس معلول المزج وهذا
كلهم اخر فرق بين ان النفس عن المزج لثاني ان مفرد كل واحد من هاتين خصوصه
حاصل ما يكون غائبا عن الحرارة والبرودة واليوسه وذلك لانها هي اياتا خصوصه
بغير مفاخره في تلك الاشياء التي لا تتغير بالقدرة على ان نفس ليست جنسا واحدا من جميع ذلك
فان النفس ليست من جنس واحد بل هي على ابطال في كل من تلك الاشياء
ست في غاية القوة لهذا السبب تكاها المصلحة الثالثة فاعلم ان النفس هي
مفردة واحدة وذلك الشيء هو الموصوف بكونه مدركا وكونه محركا بالاختيار وهذا هو الحولانية
وكانت القوة المدركة شيئا والقوة المحركة شيئا اخر فلهذا القوي اذ لم يحرك شيئا وهذا القوي اخر لم يدرك
شيئا فلا يكون هذا التحريك محركا بالاختيار وهو محال فثبت انه لا بد من الاعتراض في جوارح
يكون هو مدرك وكون هو المحرك بالاختيار وهو المطلوب **قال الشيخ** وهذه النفس في قوة مدرك
وقوة محركة والقوة المدركة لها الظاهر في هذه الجوارح الحس والابصار في نفس المستر في القوة
الفن **يرى** قال رضي الله عنه عاها سبيل المسئلة هو في ظاهر كلهم **الشيخ** شعوبان نفس
شي واحد ونزك شي في مدركه وقوة محركة فعلى من اعتقد كون كل من قوتى مدركه ومحركه شيئا
وغير واحد متفقون في هذه القوى على الاحمال كثر وهو الحق الذي لا يخفى عنه ما بين ان
حرك بالاختيار لا يمتنع ان يكون هو عينه موصوفا بالمدرك فان الذي لا بد من تماثلهم ان يختار هذا
بغير ان يمتنع ان يظهر على ان موصوفا بالقوة المدركة وما يقع المحركة لا بد ان يكون شيئا واحدا
ان كانا شيئا واحدا فثبت ان القوة المدركة والقوة المحركة هي القوة المدركة على الحار والبارد
فذلك ما نحن فيه فاعلم ان هذا ما هو صريح بان الحولان الظاهرة موجودة في الظاهر الحولان

لَا خُصَارَ وَأَوْصِيَنَّكَ اللَّهُ خُصَارًا لَا دَرَارَ لَهُ خُصْمَةٌ مِمَّنْ عَارَفُواهُ

الباطنة موجودة في الباطن وذلك لان هذه القوى غير متحدة في واحد **المسئلة الثانية**
ان حصر الحواس ابطال هذه الحسنة والحواس الباطنة الحسنة لا حتى وهو اعني حصر
انه لا عقل وجود حاسة سادسة في ظاهر سوى هذه الحواس الخمس العلمية وقد بان وجود
ذلك الحس في المدرك بوجوه اخرى من الكميات او بيقان المدرك عند كل واحد من هذه الحواس
هذه الحواس الخمسة اذ ان ذلك النوع من الحواس يكون نوعا اخر بخلاف هذه الادراكات واعلم ان الكل
يحمل ولم يتم الدليل القاطع على احصا البقضي والقي في بيان منه يخرج وجود حاسة سادسة وهو
ان طبيعة الاستقلال من درجة الى درجة لا يوجد استيفاء لا تمام فلهذا لا يمكن ان يكون حقا في حقيقته
ان جماعة من الفلاسفة تصور حصول نوع سادس من الحواس وهو نوع في حاصله ادراك كل شيء والذات
وذلك لان تصور ما هيته لا يتم والذات قد يكون حاصلا من بين مملكتها كالتام او غير مملوكة بدرجة
فثبت ان تصور ما هيته لا يتم والذات مغايرة لادراكها وانها تضاف لادراكها وانها تضاف من
حصر الحواس والسمع والشم والذوق واللمس ليس خارجا عن الحواس بل ذلك لانها لا تملك الادراك
من حصر الحواس الخمسة بل قد يكون اسباب لا يتم والذات من حصر الحواس الخمسة مثل ما سطر
فانها مملوكة اذ ان مملكة النار غير مملوكة لا يتم متوزن من ملك الماسة غير اننا اذا علمنا وادركنا
بانقوع الماسة ملك النخوة لم يحدث شيء فاعلم ان ذلك من ذلك لانها غير مملوكة من ذلك
انحصار في الادراكات فاعلم ان هذا هو نوع سادس سوى هذه حواس خمسة **المسئلة**
الثالثة اعلم ان كل كلمة السمع حقيقة النفس الحيوانية مضمرة وذلك لانها لا يمكن ان يمار
النفس الحيوانية شيء واحد ذلك في صفة هذه القوى الخمسة وهذه القوى الخمسة وتحمل
يقال النفس الحيوانية ليست في مجموع هذه القوى بل هي في كل واحدة من هذه القوى فلو كانت
وهذه النفس في كل واحدة من هذه القوى صريحة لان النفس موجودة في كل واحدة من هذه القوى
فهذه النفس في كل واحدة من هذه القوى موجودة في كل واحدة من هذه القوى فلو كانت
النفس في كل واحدة من هذه القوى موجودة في كل واحدة من هذه القوى فلو كانت
من من سائر الحيوانات في كل واحدة من هذه القوى فلو كانت
ان احتياج الحيوان الى القوة السادسة اشد من احتياجه الى سائر القوى وانه في رتبة حيوان

والله اعلم بالصواب

اسد من احسان الى ساء العوى الناس الى العوى. لا يسه

مجلس
تغز
خایا
عزت
سند
عقده
حلقه

جانبه من المذبح

تقريباً إلى حدود المصار المتكلمة واسم البرزخ
والجسم من حيث هو في الحقيقة إما كثر أو ابرون او الكيفية الوسطية فيها
والعالم بهذه الطهيم في الحقيقة ليس بالمتكلمة على العالم المتكلمة

در حضور

5

وعصوه الساعه الى الامم

والقائد ابن الطوحي

[illegible]

一

1

النسخ
الصحاح
الاصول
الحمد

[illegible]

طاهره

سوا كان المرى في ما اورد عيناك ولما لم يكن ذلك علمنا اننا انما استعاضا باهل وقت بل ان يتوب
 به يكون ان قال شرط حصول ههنا خروج الشعاع من حرقه اسلمة شرطان كونه احدهما
 من وقت بعد فان كان متصلا بالمرى استوفيت به وان كان في غايته بعد استوفيت به
 وان لم يكن متصلا لكنه قريب جدا من الحرقه اعظم ما هو فان ان قربنا لطقه حاتم الى العين ساها
 كما استوارون لم يكن في غايته البعد ساها اعظم ما هو وان كان على الحد معتد بناه كما هو لم لا يجوز
 ان يكون خروج الشعاع من حرقه اسلمة شرط حصول ههنا على هذه الشريطة المحبوضة
 ان لا يعرف منك شيئا من الاحتياقات كما لو كان المقام المشائي هو انه ان كان في ههنا شعاع
 شئ من غير ان يقطعه ساخر فان كان المرى بعيدا وجب ان يرى صفيرا وان كان متقربا
 ههنا شئ من كان مرى بعد كان موضعا في شام صغيرا وههنا شئ من كان في ههنا
 انما اذا صمنا اليه مقدمة اخرى وهي قونا وكل ما كان موضعا في شام صغيرا وجب ان يرى
 مرى اصغرا والشئ لم يتر فيه شبهة ولم يذكرنا بقرره شبهة فاعلم ان حجة ونحن نتوجه
 كاذبة بل عليه وجوه ثلثة الاولى ان انطباع العين في صغيرا ان يكون مستقاولا
 فقد جعل نقل ان لا يصار اليه الا بالانطباع لا ان يرى صفيرا فاعلم وبقي عقل انطباع
 ضعف كره انما في المقته العينية وان كان جائزا لم يلزم من صفير موضعه ان يتسام ان يكون
 بمرسة معبرة المشائي ان امره متساوي في كل موضع متساوي في كل موضع
 زوايا قائمة وفقر قطع من امره صغيرا فان كان انطباعه انطباعا قطع كل
 واحد منها بنصف متساوي واحد من انطباعه انطباعا متساوي في كل موضع ففقر قطع بنصف
 فار واثان انطباعه انطباعا متساوي في كل موضع ففقر قطع بنصف
 اعظم من ضعف قائمة واعلم اني بوتره اعلم به فتركون ان ضعف قائمة من عود في بوتر
 وانظر ما طرأ على عمود قائم على الارض من عود عشرون ذراعا على عشرة من نصفه وانظر حاله
 تحت سنان على بعد من عين وكان ساخر صغيرا وضعه على سطح الارض من بوتره
 ان في العمود ذلك سنان قائم من عينه بساير بوتره بوتره ففقر قطع بنصف
 من سنان من رتبة في ههنا العمود من رتبة اعظم من نصف سنان قائم

سورة

لکھنؤ۔

1111

۲۱۲

人

八

خدا واحد من

[illegible]

161

رحمت
والسلام

اربعه خال در طرزالوجود له النسخ الكرام وهو ان يعز خال الم مدخل غا ارجو دقما

سبحانك يا ذا الجلال والإكرام

اسکراف

مع الجمل
أما في جعل مولودا
حالا فمستعاضا بالمال
مقابل العقل عنه والجار
أي معاملا البراءة
والنفس

فصل اول

الحمد لله الذي جعلنا من هذه الدنيا داراً لعباده
والموتى من هذه الدنيا داراً لعباده

الحاسر

معنى الواو حرف

و مع ملكه الملكيه وهو العلم القديم
مباين من العلم القديم كذا عليه السلام
المتن عامه و ما في من العلم القديم

هذا النوع من الاداء

العلوم المتشعبة

وسط الالهة

1

١٠١
المعروف
لظايفه

مكتبة
خط ابن خلدون
على دراية كريمة

انوار الہیہ عظیم

2.

وہی کہتا تھا

من محمد بن ابي امامه رضي الله عنه

أخبار

11
1.6

البحر

سید

5

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰

[illegible]

ان احسن الى كل العلم

11

17

فكر ان
غير مشا
م. را يكون
غير مشا
هذا امر اولي
الاولى
منه
مكانه
الامر
رقت

مجلس السبعين

الالهات وفيه فصول

حصولم

في اول العمل كل جلد واحد
واحد من ثمانية عشر

اذ فوق الهمام اونا قصدا او مكلفا وقد قال الموجد ان كان يكون شيئا او شيئا واحدا من الموجودات
 ان يكون واحدا او كثيرا ويظهر في الواحد هو هو والمشاركة والموازة والمماثلة والمطابقة في الكثرة
 مقابلة لها الساسر الموجود ان يكون كذا او غير كذا الساسر الموجود ان يكون في ذاته او في غيره
 له اول ويكون له اخر والعلم ان لا يوجد له اول فاستقدم استحال عدده ولا يكون له اخر ويكون له اول
 الساسر الموجود ان يكون سبعا او مريكا او تمام عند قسمين قال ابو حنيفة ان لا يكون متركبا
 او متركبا عنه شي وهو المرد الجرد وان يكون متركبا عن شي او يكون عن متركبا عنه وان كان متركبا
 عن شي او يكون غير متركبا عنه فان يكون متركبا عن شي او متركبا عنه غيره وقد يقال المتركبا عن شي او متركبا
 واقفا المرتبة الاولى والسادسة والاشياء الساسر الموجود ان يكون حقا وليحد فاش
 الموجود ان يكون قدما ومحمدا ويظهر فيه تغيير لا زوال وبدل ولا يوتيه ولا جزية وما في غير هذه
 الخاتمة عشر الموجودات ان يكون قاتلا او مقتضى الموت وقد قال ابو حنيفة ان يكون باقيا او
 وزا او صفات وزا او صفات او يكون مقبولا او داتا او صفات او يكون مقبولا او داتا او صفات او يكون مقبولا
 يتقبل منها بعضها الثاني عشر الموجود ان يكون متاهيا او عندها من ذكرها هي ان الساسر قد
 قال ابو حنيفة في السبب وقد قال على طرق احدى الصاغر الثاني ان يكون ساذجا من تاهية
 الثاني عشر الموجود ان يكون مكانا وزمانا وان لا يكون مكانا من مكانا وزمانا
 ان يكون مكانا وزمانا وهذا المسمى شرف محقق علم ليس له عشر او غيره ان يكون موقفا
 او صفه او لا موقفا او صفه الحاش عشر الموجود ان يكون صعبا ولا يكون صعبا ولا يكون
 ان يكون صعبا لا يكون فان يكون مكانا خائبة عن رؤية غيره كالانقوى على ذلك شيئا من جنس
 ومن هذا الباب عجز العقول لشدة عن معرفة الحسولة وقد قال ابو حنيفة ان يكون مكانا خائبة
 من الموجودات الضعيفة التي يكون من باب السبب والمضافات والقياس هو المسمى فيكون سبعا
 زوايا او صفات كالجوانب والصفات الساسر عشر الموجود ان يكون متركبا من متركبا
 او عظيم المظهر في المسمى هو ثوب الاعتراف والاعتراف الموقوف من الموقوفات
 شي فكل من انقوى على قول الحق فاجاب الله وروى في الموقوفات من الموقوفات من الموقوفات
 موجود فان يكون موجودا من غير ان يكون في ذاته بل في غيره فان كان في غيره

246

ولجنا بوبنكا ودر قیام اما المور
خدا او شاخا و در قیام اما المور
اما المور

— 119 —

8. 1. 16. 17. 18.

موجود انظر

وہاں سے آکر اپنے گھر پہنچے اور وہاں سے
اپنے گھر کے دروازے پر پہنچے۔

[illegible]

فصل في بيان

[illegible]

او عند فراصل الساحل بالشوب وكم

اور احمد رضا خان صاحب

اعلى

على عزرائيل نفسه

سازمان امداد

فلم اهل الكاثر في ربه داطر

[illegible]

وكانت على يد السيد

وهو قوله ان هذا ليس حلالا

۱۰۰

دیگر فضائل

فقط

بعلقته ما كانا حاصلين قبل التمهيد من قبل
ارسل ان تلكا كنيه الوايزه التي موجوده
الفسح عدد بطت واكتبنا اكارصال

المنهج عبر طلبة واجتهادنا اى اى اى اى اى

خبر ذلك على الاموال التي لا تملكها
 كونه من اهل البيت ونبينا
 عن الاموال التي لا تملكها
 عن الاموال التي لا تملكها

موجود

[illegible]

المائة

حصو ۹۵

علوم: ریاضی

و اما في غير
جاء في المتن

[illegible]

مقام
تعبیر
نہیں

اما اذ لفظ المنكوه لا يقرر الجملة معلومة وان كان فيها من تصور لان واما قوله لا يقرر فحصل
وذلك ما سمع هذا الاتصال ويكون موه من القوى والصور. فالمراد ان هذه الملاحة كما انما حصل هذه الصورة
الجمية فذلك يحصل لسائر الصور بنوعية التي هي مخرجها بعد ذلك وكذلك يحصل لسائر القوى المعينه
والنباتية والحيوانية **المسألة الثانية** ما ان الهوى لا يقتضي عن
الصورة الجمية **قال الشيخ** وامانة الجسمانية لا ينافي هذه الصورة لانها اوارث
فاما ان يكون ذات وضع ولا يكون فان كانت ذات وضع ومقسم فهي بوجه **المنسب**
قال رضي الله عنه اعلم اننا نقينا ان الجسم كما من الهوى والصورة كان المروج غير بيان في الهوى
لا يفلح عن الصورة عشا. انا الاجل يقتضي ما في هذا الكتاب فخص هذا. اذ قد يقرر ويقرر وجود
الهوى عانة عن الصورة بنسبة كانت ان كان من سائر اياها حسب الجسم لا يكون كذلك والتمسك بالتمسك
ببطل التعليل عانة عن الجسمية بماتل ان من كذا سائرا اياها ان من سائرا سائرا
الجسم ان يكون فائدة لنفسه او يكون فان كان الاول هو الجسم لانه يميل عارضة في ذلك فان كان
هو موجودا سائرا بانه غير مقسم قابله بالنفس وذلك هو الجوهر العزدي وقد انما سائرا وانما ذلك الجسم
وكذا مجردة عن كذا سائرا وذلك فان من حدوث الجسمية في ذلك الهوى عارضة في ذلك الجسم
لا حياز وهو محال بانه لا يوصل في شيء من الاجزاء ولا ايضا باطل بانه لا يوصل في شيء من الاجزاء
معين في ذلك ايضا محال لان نسبة الجسمية الى شيء لا حياز على السوية بل هو في ذلك في شيء من اجزائه
كان في ذلك سائرا لا يصر طرف الجسم على الاجزاء من مخرج ومخرج في ذلك في شيء من اجزائه
قال الفاعل الحنا رخصه بجزء معين فيجزء فخصه ولا يارة ولا يارة. اذ قد يقرر في ذلك في شيء من اجزائه
انه هل يصح ان يكون وجود الفاعل الحنا في شيء من اجزائه فيكون في ذلك في شيء من اجزائه فيكون في ذلك في شيء من اجزائه
فعلما كانت موصوفة بلحوا ان في شيء من اجزائه فيكون في ذلك في شيء من اجزائه فيكون في ذلك في شيء من اجزائه
بشرط انما فيها الجسمية فان نسبة الجسمية الى شيء من اجزائه فيكون في ذلك في شيء من اجزائه فيكون في ذلك في شيء من اجزائه
المعينة وليس في هذا في شيء من اجزائه فيكون في ذلك في شيء من اجزائه فيكون في ذلك في شيء من اجزائه فيكون في ذلك في شيء من اجزائه
وذلك في شيء من اجزائه فيكون في ذلك في شيء من اجزائه فيكون في ذلك في شيء من اجزائه فيكون في ذلك في شيء من اجزائه فيكون في ذلك في شيء من اجزائه
معين. انه لا يصدق في ذلك في شيء من اجزائه فيكون في ذلك في شيء من اجزائه فيكون في ذلك في شيء من اجزائه فيكون في ذلك في شيء من اجزائه فيكون في ذلك في شيء من اجزائه

۲۱

وهذا القول عاقل بل الذي هو له أفضل هم أن الذي لا ينقض حصول الجسيمة وزيادته قولنا نفي اللاحقة
ومن أرباب اللاحق الذي لا ينقض اللاحقة م

الحادي عشر في الاما سروراته
وغيره

[illegible]

هلاوی

حیرہ

2
1945

معبر

[illegible]

2

هزاره

573

کولیفنس

معولان هذا السور والارلام

يعلم بالضرورة انه مالم يصحنا قلبه داعية وميل في تحريك اليد من ان يثبت فانه لا يحصل
الحركة ولها المرتبة الثالثة وهي عقائد ان احاد ذلك الفعل او من ثبته هذا ايضا حاصل
وقيل هو هو الموجب لمرتبة السابعة التي هي الشوق بان هذه العقائد مربعة صواب
والنقد وموجباتها امور غلو وموضوعة ومقدرة ان تكون محض مصنوعة من اهل انسابنا واسرها
فلا يفي فكرها ان ينهض كثر وهذا المعنى فاننا لا نشاء ان يكون فيك تصور شي وان لم يكن
لتصور شي خربا فاذك تصور في الذهن شي تحت ولا يلزم انكار مرتبة لا وفي عقدة المرسنة
لاخر من ثم فكل من حله الاسباب لوحده تصور فيك شوق في عقيدة فان انسابنا اذا
اعتاد شيئا كالمادة اشتباه ومن حله فيسبب ان العقل ان كان تسوقا منهم من يهاب فيستدرك
في صبط القوة الخيالية ويحييها القوة المحركة لسياسة صورة مخزونة في خزانة الجبان بمجال حسد
اعتقاد ذلك الفعل نافذ وينبسط مجموع افكار ان الفعل فشيء فيك عن غاية وغيره في
الفصل الرابع احكام العقل والمعلولات وفيه مسائل تسعة يكون
منها سبب **قال الشيخ** المسبب هو ذلك ما يتولد وجوده من غير وجوده فيكون
داخل في وجوده او متحدا به في وجوده **النفوس** **سبب** فان رضي الله عنه لم ير منه انه اذا
تقل وجود شي اي اخره من وجود شي الا وخر من ساني ولا سببا في وجود ساني فان ذلك ساني
يكون سببا في ذلك الاول وحاصل ذلك ان رجوع اني انه اذا كان شي علمه لتوليد فانه خزانة فيكون
المعلول خزانة ما علمه ذلك العلم ولا سببا في وجوده في القوة ولا في الزمان في سبب وجوده
العلة كل ذات وجود ذات اخرى فاما فاعل في وجوده فاعل في وجوده فاعل في وجوده
ذكر المفعول وعلمه ايضا اشارة الى ان ان قد عرفنا جازنا بعد فم هذا يقول اني في ذلك
هذا كما فاسد وذلك من حاصله فيجب امتناع نقول كما وجد من اشياء اخرى لا يفرق
حكم من احكام ذلك ونمايضار به بعد معرفة ما علمه اعلمه كقول جبري بقرينة قوله واذ
وجب سقاه وحسد في مجردة في سبب كل ما يتولد وجوده في هذا فم هذا فم هذا
محل من غصه عقل لفظه محسوس فيكون من مدبره ومثل هذا لفظ لا يكون سقاه في بقرينة
واما القرينة المذكورة الحدود فانه ان سقط عنه امتناع الدور وحسد في مجردة في العلة

الله

25

— 31 —

7.

الشمس

ارشد

زین العابدین

[illegible]

卷之四

卷之五

مراور و حاکم الامار

[illegible]

من الزمان

U

ملل التطبيق ان كل حله لها ترتب في الطبع كالعلل اذ الوض كالابعاد فدخل ما ذهبت
 له فيه محال وهو المرد من قول الشيخ في هذا الفصل ان هذا الترتيب مضيح في حجة حماد عند
 الاساتذة ولما علمت وقوله كما علمت اشارة الى دليل التطبيق **الفصل**
الخامس في الوجود وبيان انقسامه الى الجوهر والعرض وفيه مسائل المسألة الأولى
ان قول الوجود على ما حقه بالمشكك قال الشيخ الوجود يقال بمعنى مشكك
 على الذي وجوده لا يرضع وعلى الذي وجوده في موضوع **التمهيد** ان الوجود
 اللفظ المشكك هو اللفظ اما ان عام في احد مشترك فيه من حركات كشره سرطان كوجوه وفكر
 المعنى في بعض تلك الحركات فمن حصوله في البعض فاذا قلنا ان عطف الوجود فكذلك على اساس
 امرين لهما ان المفهومين كلف شي موجودا مفهوما واحدا في جميع الموجودات وما في ذلك مفهوم
 بالجوهر دون منه بالعرض والمصوب لكونه فاعلم ان من الناس من قال ان عطف الموجودات على وجودها
 وعلى الجوهر وعلى كونه واحد من العرض بالمشكك ان اللفظ في فقط ونسها هنا مفهوم مشترك لفظي الخ
 عيان موجود بعينه معنى واحد في جميع اقسامه ومنه عطفه على الاول **التمهيد** ان معنى قول
 حاكمه ان مقابل ان يلبس في وجوده وهو لا يحل فلو كان في جواب مفهوم ما وشرطه ان يكون
 الثاني ان الوجود مراد انقسم الى الواجب الممكن وكل ما كان مورد انقسامه فليس مشترك
 بينهما فالوجود مشترك من حيث ان الشايات لا فهم من وجودها يكون من الواجب
 دعاء في كونه واحدا وهكذا وكل ما كان باقائه في مشترك بينهما فانه وجود مشترك من
 اوله في الممكن السواء الحكم على الوجود بانه غير مشترك فيه نعم جميع الموجودات ولعل في الوجود
 مشترك بالاصلاح لكن احكامه متباينة في جميع الموجودات **التمهيد** ان ان يدرجه حاكمه في
 من جوهرية والعرضية والجمعية والسرورية واللبائية مفهوم واحد فليس حاكمه ان يفتقر
 من اوجوبية مفهوم وامر فان كان تكون بدرجة من ذلك فيكون مشترك في الحكم الاول
 نسبا ومن ذلك اننا انشأ قصيدة يجعل عطف مشترك كانه ديات ثم حسب معنى مختلفة
 م قال في ذلك ان هذه الفاظه مكررة فلو جعل عطف موجودات في مكررة فييات ثم في حركات
 ميم فييات من الفاظه مكررة وذلك من عطف جملته شاملا ان يكون موجودا

وهو فاضل اما الى الملك الى ان ياتي في هذا الى ان ياتي الى
او الى الملك ٤

کس اللوازم؟

اصحابان

[illegible]

استغفر

[illegible]

والجسم له ما فيه

في الامانة

25

البركة والبركة والبركة

هذا المعنى صواب. والصلوات على محمد وآله
الصلوات على محمد وآله

واقف

الموسم

منہم علی الوجہ دلالہ فی وجہ ؟

ملائكة صلواتكم على محمد
والآل ولولاكم لفسد
الخلق كله لا تشكروا

٥٠

عاری عن الاصناف واما ان یکن یجوز الاصناف واما یجوز

استعداد

انما انما لا اجل له من اعتبار بل لا اجل له من الوجود ثم احتج على ان المانع من ان
 لا يحد من وحدته باعتبار ان قال انه لو كانت له وحدته لكان اعتبار الاشياء من غير اعتبار
 غير اعتبار من اعتبار معناه انما لو قدرنا اجتماع السواد والبياض لكانت تلك الماخوذ من السواد
 من الازدحام كانت مخلوطة به البياض ثم انما نعلم بالضرورة ان حصول التباين من هذا الوجه
 لا يحد من اعتبار بل لا اجل له من اعتبار المانع انما كان جعل ان الشيء الواحد يكون كغيره
 بل لا يحد من اعتبار بل لا اجل له من اعتبار المانع من هذه المانع هو وحدته المانع من هذه المانع زاد
 من الكثرة تاكيد فقل وكيف يتصور كون هو عينه ذواجل وغيره في ارجل وحدته بل لا يحد من
 وما ذكره من الوجه ببقا باستحقاقه فقل وكيف لا يكون الكثرة بل لا يحد من اعتبار بل لا اجل له من اعتبار
 ثم ما قبلنا الاعيان من سلبه الثانية من بيان ان الشيء كيف يكون كغيره من الازدحام
قال الشيخ فالحق انما هو واحد بحسب الحد ووجوده في النفس ان يكون معنى معقولا
 واحدا باحد من حيث هو نفسا فان كثرة تلك النفس **مفسر** قال في الله عز وجل
 شيء ان كل واحد من الازدحام ان يكون موجودا في الازدحام كيف يكون كغيره
 وقت بل لا يحد من الوجود في الازدحام عرفي حتى قائم بنفسه وان الشخص لا يكون كغيره
 ولا مشترك في نفسه فالحق انما هو واحد في الازدحام عايد على كونه الازدحام بل يتوالت من الناس من قال
 ان كل واحد من الازدحام واحد بل لا يحد من الوجود في الازدحام ان يكون موجودا او معدوما
 فقلنا انما هو واحد في الازدحام انما هو واحد في الازدحام انما هو واحد في الازدحام انما هو واحد في الازدحام
 كما استدل ان يكون كغيره في الازدحام انما هو واحد في الازدحام انما هو واحد في الازدحام انما هو واحد في الازدحام
 صورته تحت تحته من الازدحام انما هو واحد في الازدحام انما هو واحد في الازدحام انما هو واحد في الازدحام
 ذكرناه سلبا بغيره بانه موجود في الازدحام انما هو واحد في الازدحام انما هو واحد في الازدحام انما هو واحد في الازدحام
 في محضه بغيره بانه موجود في الازدحام انما هو واحد في الازدحام انما هو واحد في الازدحام انما هو واحد في الازدحام
 فان يكون وجوده في الازدحام انما هو واحد في الازدحام انما هو واحد في الازدحام انما هو واحد في الازدحام
 في الازدحام انما هو واحد في الازدحام انما هو واحد في الازدحام انما هو واحد في الازدحام انما هو واحد في الازدحام
 جدير ان في الازدحام انما هو واحد في الازدحام انما هو واحد في الازدحام انما هو واحد في الازدحام

في الازدحام انما هو واحد في الازدحام انما هو واحد في الازدحام انما هو واحد في الازدحام

حرم

في الازدحام انما هو واحد في الازدحام انما هو واحد في الازدحام انما هو واحد في الازدحام

من الحاج والعلم كغيره من الاشياء لو كانت له وحدته لكان اعتبار الاشياء من غير اعتبار
 فان الازدحام من حيث هو نفسا بغيره بانه موجود في الازدحام انما هو واحد في الازدحام انما هو واحد في الازدحام
 من الازدحام انما هو واحد في الازدحام انما هو واحد في الازدحام انما هو واحد في الازدحام
 شيان ان الصورة الذهنية كيف يكون كغيره وذكره وجه الاول ان الازدحام انما هو واحد في الازدحام
 مطابقا لوجه الاشياء ومعنى هذه الصورة انما هو واحد في الازدحام انما هو واحد في الازدحام
 الاشياء عليه من وجه الاول ان هذه الصورة حالة في النفس الجارية عرض بغيره بانه موجود في الازدحام
 هذه العرض بغيره من الحاج مقارنا للعرض الجارية في الازدحام انما هو واحد في الازدحام انما هو واحد في الازدحام
 الصور النفسانية وجوده من الحاج محال في العقل فثبت في هذه الصور النفسانية وجوده من الحاج
 محال في هذه الصورة بغيره كغيره في الازدحام انما هو واحد في الازدحام انما هو واحد في الازدحام
 حكمته بكونه كغيره ان كان موجودا في الازدحام انما هو واحد في الازدحام انما هو واحد في الازدحام
 هو ايضا محال في الازدحام انما هو واحد في الازدحام انما هو واحد في الازدحام انما هو واحد في الازدحام
 في الازدحام انما هو واحد في الازدحام انما هو واحد في الازدحام انما هو واحد في الازدحام
 ان قال انه من الازدحام انما هو واحد في الازدحام انما هو واحد في الازدحام انما هو واحد في الازدحام
 اعيان بل ان كل الصورة الحقيقية انما هو واحد في الازدحام انما هو واحد في الازدحام انما هو واحد في الازدحام
 في الازدحام انما هو واحد في الازدحام انما هو واحد في الازدحام انما هو واحد في الازدحام
 اعيان في الازدحام انما هو واحد في الازدحام انما هو واحد في الازدحام انما هو واحد في الازدحام
 الصورة كغيره في الازدحام انما هو واحد في الازدحام انما هو واحد في الازدحام انما هو واحد في الازدحام
 الازدحام انما هو واحد في الازدحام انما هو واحد في الازدحام انما هو واحد في الازدحام
 لوجه ان الحاصل في النفس بغيره بانه موجود في الازدحام انما هو واحد في الازدحام انما هو واحد في الازدحام
 في الازدحام انما هو واحد في الازدحام انما هو واحد في الازدحام انما هو واحد في الازدحام
 فيه من الازدحام انما هو واحد في الازدحام انما هو واحد في الازدحام انما هو واحد في الازدحام
 في الازدحام انما هو واحد في الازدحام انما هو واحد في الازدحام انما هو واحد في الازدحام
 المسألة الثانية من بيان بغيره بانه موجود في الازدحام انما هو واحد في الازدحام انما هو واحد في الازدحام

في الازدحام

في الازدحام

واداء هذا

ما فيه

في الازدحام

نور حرمه - زینب العظمیٰ

ش

120

[illegible]

المراد من هذا الكلام والمقصود به

وچونکه اینها با خواص و احوال ممکن از ذکر معانی یافت این توضیح را بر

میں

قوله وجوه، هو ان وجوده من نوعه، يشترك في عين كونهم من جنسه، وهو من جنس رطوبه.

834

ادو کا مالک

هذا الكتاب هو كتاب في شرح...

شرح جبهانه

في بيان حقيقة الوجود...

فما يملأ من الخشوع والرهبة... فاما على كثرته...

قال الشيخ ولانه لا يفسد وجهه من الحزن ولا حزنه ولا حزنه...

هذا هو...

قال الشيخ... في بيان حقيقة الوجود...

مفهوم...

الشيء... في بيان حقيقة الوجود...

卷之七

المؤمنين

لما عوروا - اكلوا للهدية - ارضوا في الحسان عابرة اخذوا في القوي والاطباء

هذا واجب ارعاه

فمن كان لا يشاء ان يصدق ان الاشياء لا بد وان يكون تصور الماهيات لا يصدق
 مقصورا على ما هي استحقاقه الفقدان كونهها وان احضر عند تصور الماهيات وحده
 عند المتصدق فانما قد يقال ان ما كان لا بد ان يكون من حيث هو واحده الاستسباب
 ان لا يكون بالشيء من نفسه كان كذا واحده الاستسباب الى اخرى بالشيء من حيث هو بالشيء
 هو من حيث هو الاستسباب من نفسه ولا يوافق على المقدمين فالعلم ملك الماهية علم بما هو
 ذلك من حيث هو وانما علم بالاشياء علم ملك الماهية وحده العلم ملك المتصدق الجاهل كان
 وفيه ان لا يكون استسباب من حيث هو بالاشياء ان عثرها باخبار كان ذلك الحواش ايضا من حيث هو
 الماهيات وحده يعود الكلام المذكور من ان العلم ملك الماهيات علم من حيث هو من حيث هو
 وانما علم بالاشياء من حيث هو بالاشياء من حيث هو بالاشياء من حيث هو بالاشياء من حيث هو
 من حيث هو بالاشياء من حيث هو بالاشياء من حيث هو بالاشياء من حيث هو بالاشياء من حيث هو
 كتب الى بعض الكبراء من علماء الهندية في جواب ما كتبه اليه من اعتراضه على ما كتبه اليه من
 ان من حيث هو بالاشياء من حيث هو بالاشياء من حيث هو بالاشياء من حيث هو بالاشياء من حيث هو
 لكنه كيف يجوده في نفسه فانما حجة حاصله ما كان في العالم موثوقا في كل شيء في كل شيء
 وقابلية في نفسه من حيث هو بالاشياء من حيث هو بالاشياء من حيث هو بالاشياء من حيث هو
 هذه المسائل في حجة من حيث هو بالاشياء من حيث هو بالاشياء من حيث هو بالاشياء من حيث هو
 به وجوده في حجة من حيث هو بالاشياء من حيث هو بالاشياء من حيث هو بالاشياء من حيث هو
 ومعها ان لا يكون بالاشياء من حيث هو بالاشياء من حيث هو بالاشياء من حيث هو بالاشياء من حيث هو
 وحده في نفسه من حيث هو بالاشياء من حيث هو بالاشياء من حيث هو بالاشياء من حيث هو بالاشياء من حيث هو
 وهو لا يصدق بالاشياء من حيث هو بالاشياء من حيث هو بالاشياء من حيث هو بالاشياء من حيث هو
 انما يعني وجوده لا بد من وجوده على ما عرفت من حيث هو بالاشياء من حيث هو بالاشياء من حيث هو
 هو كذا من حيث هو بالاشياء من حيث هو بالاشياء من حيث هو بالاشياء من حيث هو بالاشياء من حيث هو
 ان وجوده لا بد من وجوده من حيث هو بالاشياء من حيث هو بالاشياء من حيث هو بالاشياء من حيث هو
 انه من حيث هو بالاشياء من حيث هو بالاشياء من حيث هو بالاشياء من حيث هو بالاشياء من حيث هو
 انه من حيث هو بالاشياء من حيث هو بالاشياء من حيث هو بالاشياء من حيث هو بالاشياء من حيث هو

الاشياء

حج

الاشياء

واحق الاشياء بالصدق والحقية قال الشيخ واذا قلنا انه يعني انه موجود لا يقيد
 وهو من حيث هو على الاضافة لا من حيث هو انه العالم العاقل النفس **النفس** قال رضي الله عنه
 الحق هو الفعل الدراك كونه دركنا اشارته الى العلم كونه فوالاشارته الى القدرة فاما كونه
 عالما قادرا فيجب له ان يكون له ان يكون له ان يكون له ان يكون له ان يكون له ان يكون له ان يكون له
 على حاله الاولى تباين شجرة في نفس على نصفه ان لا يكون له ان يكون له ان يكون له ان يكون له ان يكون له
 ملك الصفه بعد ذلك انما كانت منتهى قوتهم في معرفة الارض احيا موت وهذا التقدير من حيث هو
 وهو سبحانه وتعالى احق الاشياء بهذا المعنى فكان الحق في الحقيقة سر لا يخطر على قلب بشر
 لا اله الا هو قال الشيخ واذا قلنا انه يعني انه موجود لا يقيد وهو من حيث هو بالاشياء من حيث هو
 قال رضي الله عنه اعلم ان كونه الشيء كذا لا يكون له ان يكون له ان يكون له ان يكون له ان يكون له
 شئ فان كان كونه راجعا الى ذاته او الى احدية ما لا يخبر به العاقل الى ذات الشيء لا معنى لها لان كل
 كان وجوده من حيث هو بالاشياء من حيث هو بالاشياء من حيث هو بالاشياء من حيث هو بالاشياء من حيث هو
 قد علمنا على انه لا يكون له ان يكون له ان يكون له ان يكون له ان يكون له ان يكون له ان يكون له
 بالامكان العام الا هو حاصل لا يمتنع له ان يكون له ان يكون له ان يكون له ان يكون له ان يكون له
 العاقل الى ان يكون له ان يكون له ان يكون له ان يكون له ان يكون له ان يكون له ان يكون له
 العقل لا لا يمتنع له ان يكون له ان يكون له ان يكون له ان يكون له ان يكون له ان يكون له ان يكون له
 اكثر من ذلك والمضرة في ما حصل من حيث هو بالاشياء من حيث هو بالاشياء من حيث هو بالاشياء من حيث هو
 المضارة المروجة قالوا ان كونه كذا لا يكون له ان يكون له ان يكون له ان يكون له ان يكون له ان يكون له
 اجبر كذا لا يكون له ان يكون له ان يكون له ان يكون له ان يكون له ان يكون له ان يكون له
 ومخبرها عرفت ان كونه كذا لا يكون له ان يكون له ان يكون له ان يكون له ان يكون له ان يكون له
 ان كونه كذا لا يكون له ان يكون له ان يكون له ان يكون له ان يكون له ان يكون له ان يكون له
 لم يحصل له ان يكون له ان يكون له ان يكون له ان يكون له ان يكون له ان يكون له ان يكون له
 من حيث هو بالاشياء من حيث هو بالاشياء من حيث هو بالاشياء من حيث هو بالاشياء من حيث هو

الاشياء

الاشياء

الاشياء

فذلك فقد النفس الناطقة بالخطية كما هي مولدات حوهره لان فذلك قوتها الخاص بها
من مولداتها اذا كانت تنكر العقيد **الفسير** قال في الله غير ما بين فما استق ان
معرفة الله تعالى من الله العظيمة قال في هذا الموضع ان فقه هذه المعرفة يجب العلم العظيم
واخرج عليه بقوله ان فذلك قوتها الخاص بها من مولداتها وهذا اعادته المطلوب عبارة اخرى في
الاستدلال على هذا المطلوب انما هي في نفسه وانه باطل ولا قوله اذا كانت تنكر العقيد فاعلم ان هذا
كالا عتراق ان فندان معرفة الله تعالى لا يجب الا لم يطع بل انما يجب العلم اذا حصل العلم العقول
ونزبه ان الحرفه كمال النفس الناطقة فانما حصل فذلك لها وحصل العلم بفقد لها فقد حصل العلم بفقد
الكمال متى حصل العلم بفقدان الكمال فقد حصل العلم بالروح والدليل عليه الاستقرا الظاهر هذا انتهى
ما يمكن ان يقال في مقرر هذا الموضع ولقد ابل ان يقول انكم تعلمون ان النفس الناطقة الحالمة هي العقائد
الحقة والباطلة غير متماثلة انما التي تعرفه ان النفس الموصوفة بالعقائد الباطلة هي المتماثلة بقوله هذه
النفس بعد المفارقة لها ان يعلم كرها خطية في تلك العقائد ولا يعلم فان علم في خطية في تلك
العقائد لم يتق معها تلك العقائد لانه متى حصل الشعور بكون هذا الاعتقاد باطلا لم يتق ذلك
الاعتقاد وان لم يعلم كرها خطية في تلك العقائد لم يحصل لها الشعور بكونها باطلة للعقائد فحان
لا يحصل لها انما سبب ذلك **قال الشيخ** كمن البذل هو المشاغل عن الاحساس بالعلم
عن العقائد بالعلم وجود مضافا الى مثل ما يجد من العلم ندق مضائق الجواهر **الفسير**
قال في الله غير السؤال الذي ذكره الله العقلية اعادته العلم العقلي وهو انه اذا كان فقه معرفة
الله تعالى يحصل العقائد الباطلة بوجوب هذا العلم الشديد فلم يجد صاحب العقائد الباطلة هذا العلم
فاجاب عنه بذلك الجواب وهو ان مقتضى العلم قائم الا انه لم يحصل العلم لان اشتغال النفس بغير الدين
عائق عن الاحساس بذلك وقت من تقدم ذلك الموضع **المسئلة الرابعة** في ضبط الخبر
التي هي اتم السعادة الانسانية وهي اخر الكتاب **قال الشيخ** والسعادة هي قطع الخلة
من ملاحظة هذه الحسايس ووقف النظر على جلال الحق الاول ومطالعة مطالعة عقلية وهو طالع
على ان الكرام من قبله في صورة الكمال صورة النفس الناطقة لم تخطها كمن مشاهدته في ذلك الحرف
من عن قوتها في انقطاع مشاهدته قلبه والحق في السبل سبلنا اليه انه من محب **الفسير**

الخفة
7



قال في الله عنه الانسان شريك النبات والحيوان باكله وشربه ووقاعه فشارك سائر المخلوقات
بشهوة وغضبه وحبته للاستغناء عن شئ منها كونه عارفا لحقائق الاشياء بطلانها
يطمع عليها ويدليه العقول السليمة مشاهدة بان الانسان اشرف من الجمادات والنبات وسائر المخلوقات
فان كان هو اشرف من غيره بكونه انسانا فهو انما كان انسانا بهذه المعرفة وحبان يكون هذا العلم اشرف
مما علة اذا شئت هذا يقول انما معرفة هذه الجمادات الشخصية جدا لان احوال هذه الجمادات ان الله
ومتي كانت ناله كان العلم لها ان الله والكمال الذي يكون عاشر في الزوال فيسجدوا واحدا شرف العلم
شرف العلوم فلما كان الله تعالى اشرف المخلوقات كان العلم به اشرف فكون معرفته اشرف المعارف كلها
ان هذه المعارف الهيئية انما تنق عند خلو النفس الناطقة عن الالتفات الى ما سواها فاما اذا انفتحت
الى ما سواها فبقدر التفاتها الى ما سواها تصف تلك المعارف الهيئية الانجيل والاشراق والاعان
وهذه الاحوال لا يسيل الى الوصول اليها بالتحريه والامتنان فاذا عرفت ذلك فليكن مثلك ان اول بيت
السعادة الانسانية الانقطاع بالحلمة من ملاحظة هذه الحسايس واما اخر مرات هذه السعادة
وغايتها فهو وقف النظر على جلال الحق الاول ومطالعة عقلية مبرأة عن امتزاج
احكام الوهم والخيال والمراد من قوله وقف النظر على جلال الحق الاول هو انه مثلك ان عقل الخلق
تاصر عن معرفة كنه حقيقته الخوسم حانه وتعالى بل لا معلوم عندهم من الحق الا السلوب والاصناف
اما السلوب فاليها الاشارة بالجلال واما الاضافات فاليها الاشارة بقوله والمطالع على ان الكمال
من قبله وعند هذا فالنفس بصيرة كاملة وتسمية الجوهر بقول الله العنصر سبب عرفها الجليل
والاكرام ونعم ما فعلها هنا حيث قدم معرفة الجلال على معرفة الاكرام لكون ذلك مطالعا للشارع اليه
في الكتاب الكرم حيث قال تبارك اسم ربك ذي الجلال والاكرام ثم انه لما بين ان العلم الذي هو
السعادة هو علم العبد بالحق سبحانه وتعالى فذا الجلال والاكرام بين الوجهة كون هذا العلم
موجباً هذه السعادة وقال لكون صورة الكمال صورة النفس الناطقة لم تخطها وهي مشاهدة بان
الاصحاح سبحانه من عن قوتها ولا انقطاع مشاهدته عقلية وهذه كانت شرفه ومعاينها
ظاهر ولما ذكر ذلك ختم الكتاب بقوله والحق في السبل سبلنا اليه انه سمع مجتهد في حق
بقول الاول ان ختم الكتاب بذكره عامود من بعض الصالحين وهو القول المصير في حقه

الانسان
على سبيل التبيين

في الامور

الهى سرى لديك مكتشف وانا اليك ملووف اذا اوجشنى الذنب انسى فذكرك
 علما بان انعة الامون سيدك فان مصدرها عن قضائك وقد ذكر الهى من اولك
 بالذل والقتير منى وقد خلقتى ضعيفا ومن هدايتى بالعرف منك وعلمك سابق
 اسكن المحيط اطعنك يا ذك والمنه لك على وعصيتك بعلمك والحجة لك على
 فاسالك بوجوب رحمتك واقطع حجتي وبقري اليك وغناك عني ان تغفر خطيئي
 يوم الدين وان لا تخلفني من الهالكين يا اكرم الاكرمين ويا ارحم الراحمين وصلى الله على محمد

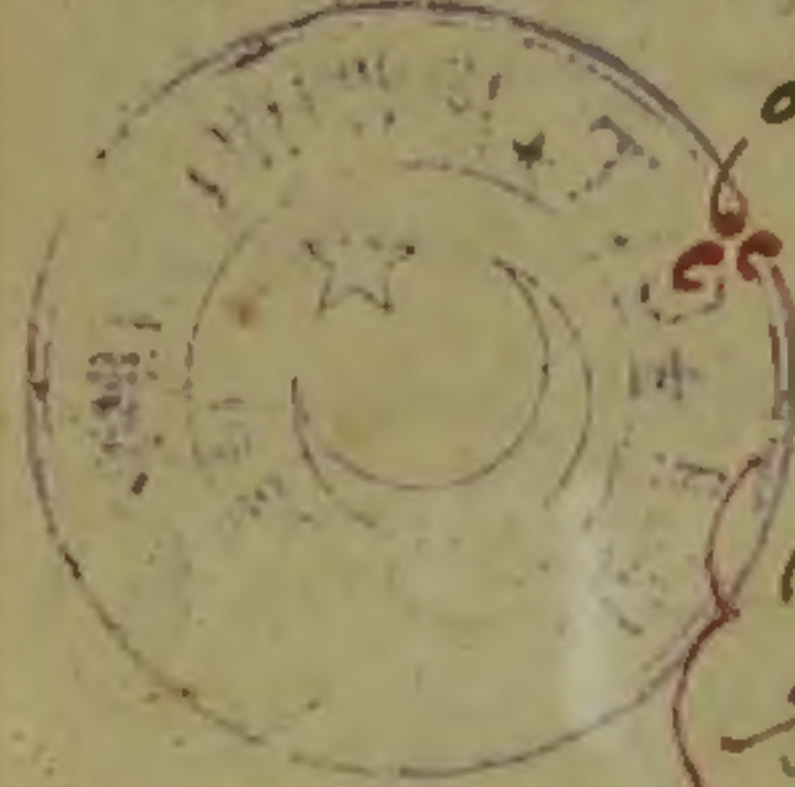
لو قاطل

تم الكتاب بعون الله تعالى وحسن توفيقه

وحسنا الله وجهه ونعم الوكيل

بسم

الحمد لله



فرأى على جميع هذا الكتاب تصانيفه موافقا لقصد العالم
 بجميع العلوم وجامع لسائر المصنفات وحرر في شهر ربيع
 الثاني سنة ١٢٨٥ هـ في دار المطبعة في مدينة القاهرة
 الطبع في دار المطبعة في مدينة القاهرة في شهر ربيع
 الثاني سنة ١٢٨٥ هـ في دار المطبعة في مدينة القاهرة
 في شهر ربيع الثاني سنة ١٢٨٥ هـ في دار المطبعة في مدينة القاهرة
 في شهر ربيع الثاني سنة ١٢٨٥ هـ في دار المطبعة في مدينة القاهرة
 في شهر ربيع الثاني سنة ١٢٨٥ هـ في دار المطبعة في مدينة القاهرة
 في شهر ربيع الثاني سنة ١٢٨٥ هـ في دار المطبعة في مدينة القاهرة
 في شهر ربيع الثاني سنة ١٢٨٥ هـ في دار المطبعة في مدينة القاهرة

حسب الله